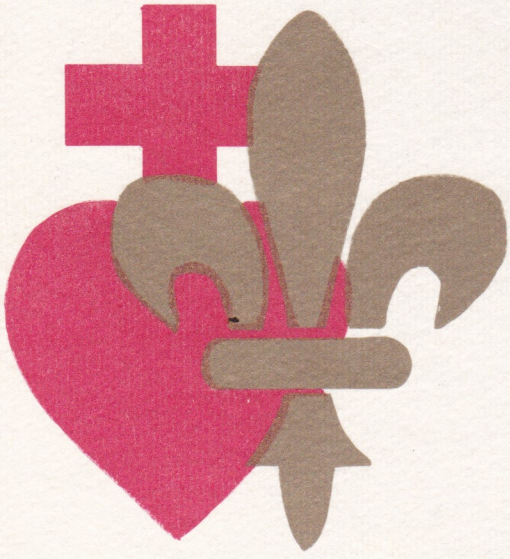
"A voi il tempo, a noi l'eternità"

Letterati e pensatori della Controrivoluzione

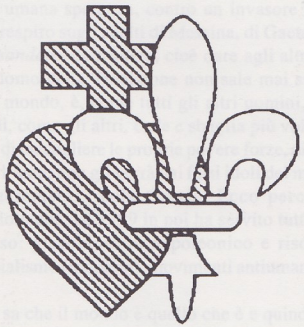


Atti del Convegno Tradizionalista di Civitella del Tronto 1997,
nell'80° Anniversario dell'Apparizione della S. Vergine a Fatima e

CONTRORIVOLUZIONE - Supplemento N. 47 - 49 DICEMBRE 1996 - MAGGIO 1997 - Comma 34 Art. 2 - Legge 281295 n. 549 Firenze

"A voi il tempo, a noi l'eternità"

Letterati e pensatori della Controrivoluzione



MISSIONARIE DELLA RICORDIA BORGO A MOZZANO - ARCHIVIO BIBLIOTECA

Atti del Convegno Tradizionalista di Civitella del Tronto 1997, nell'80° Anniversario dell'Apparizione della S. Vergine a Fatima e dell'Avvento del Comunismo nel mondo.

Presentazione

Il Convegno di quest'anno a Civitella del Tronto, la *"Fedelissima"* Cittadella ultimo baluardo del Regno del Sud, ha visto riuniti tanti gruppi tradizionalisti cattolici italiani e moltissimi militanti della *Controrivoluzione*, proprio nella fausta ricorrenza dell'80° anniversario dell'Apparizione della S. Vergine ai pastorelli di Fatima.

Ogni anno, dunque, a Civitella - divenuta finalmente un centro, pieno di cari ricordi, ove tante altre realtà legate alla Tradizione cattolica si incontrano per ricordare i loro martiri e ribadire i loro princìpi - l'*Anti '89* organizza nella prima settimana di marzo, dal venerdì alla domenica, un Convegno al quale partecipano - come ognuno potrà notare - i più bei nomi del tradizionalismo italiano, non per fare inutile accademia, ma per consegnare ai giovani e non, un grande patrimonio di idee che si rifà all'insegnamento perenne della Chiesa.

Il Convegno inizia il venerdì con la S. Messa romana antica (Tridentina), quindi dopo le varie relazioni, termina la domenica, nella Chiesa di S. Jacopo sulla Rocca (che raccoglie i resti dei caduti borbonici) con la stessa S. Messa madre di Martiri e di Santi.

Un Convegno, dunque, di *intellettuali* cattolici?

Nulla di più lontano dal nostro intento: l'"intellettuale" è un "mostro sacro" nato dal *non serviam*, dall'orgoglio, insomma, dalla Rivoluzione, una figura anomala, un *tuttologo* che starnazza su qualsiasi argomento, è il *pennarulo* che nel 1799, ai tempi dell'invasione francese, si mise la livrea per servire gl'invasori giacobini, arrivando a battere i padroni per rozzezza e servilismo.

Il controrivoluzionario vive per e nella Tradizione, da' testimonianza di sè, sull'esempio di coloro che, pur senza umana speranza, contro un invasore barbaro e sanguinario, si batterono fino all'ultimo respiro sugli spalti di Messina, di Gaeta e di Civitella del Tronto.

Tradizione significa *tramandare*, da *tradere*, cioè dare agli altri quello che a noi è stato trasmesso, per questo l'uomo della Tradizione non sale mai sul pulpito, non ha ricette utopiche per cambiare il mondo, è, come tutti gli altri uomini, fragile perchè tarato dal peccato originale e quindi, come gli altri, cade e sbaglia più volte, ma ha sempre la forza e, soprattutto, il coraggio, di raccogliere le proprie povere forze, di rialzarsi e di ricominciare da capo, ben sapendo che l'aiuto non gli verrà dai falsi idoli del mondo, ma dalla preghiera, dalla penitenza, dai Sacramenti, dalla Grazia. Ecco perchè aborriamo la figura dell'"intellettuale" firmaiolo che dal 1789 in poi ha servito tutti regimi legati tra loro da un ben visibile filo rosso: giacobinismo napoleonico e risorgimentale, socialismo, comunismo e nazionalsocialismo (nazismo), movimenti antiumani sempre condannati dalla Chiesa e dai Papi.

L'uomo della Tradizione sa che il mondo è quello che è e quindi rifugge il pessimismo e l'idiota ottimismo, ma rifugge anche un certo cascame dannunziano e superomista che teorizza la così detta "bella morte"

L'uomo della Tradizione da' testimonianza delle proprie idee, dei propri convincimenti in questo povero mondo scristianizzato e pagano che ha perso *il Ben dell'Intelletto*; e certo la testimonianza che noi siamo tenuti a dare, ogni giorno, nella nostra grigia esistenza, in mezzo ai lazzi, agli insulti, alle ostilità, è forse più difficile e, certo, meno *romantica* delle battaglie dei nostri avi che, in armi, difesero i loro altari, la loro patria, i loro sovrani, per riportare sui popoli la Regalità di Nostro Signor Gesù Cristo, oggi bandito dalle nazioni.

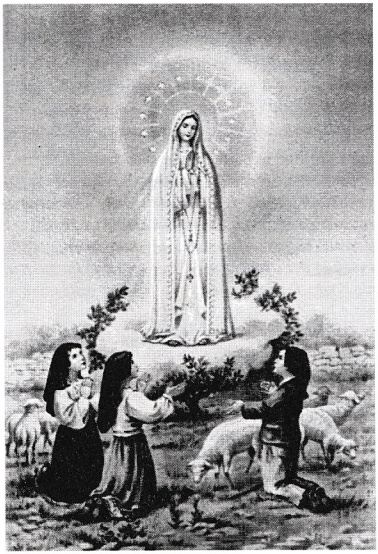
Chi avrà la pazienza, ma soprattutto il piacere, di leggere questo volume che contiene gli "Atti" del Convegno di Civitella 1997 sui pensatori della *Controrivoluzione* si accorgerà che si tratta di persone che non si limitarono a scrivere opere di inimitabile bellezza e saggezza, ma che vissero la loro vita combattendo per quelle stesse idee, affrontando il dileggio, la messa al bando, le discriminazioni, la miseria, financo la galera e le persecuzioni, spesso la stessa vergognosa ingratitudine di quegli stessi principi (laici ed ecclesiastici) ai quali dedicarono tutta la loro vita.
Uomini vivi, non mummie, non ciarlatani *pennaruli* e presuntuosi *paglietta!*
Con la pubblicazione di questo volume pensiamo di dare un grande contributo non solo a chi crede e milita nel campo della Tradizione ma anche a quei politici che dovrebbero avere a cuore il destino del loro popolo.
Ricordiamo qui i versi di un poeta che non fu certo dei "nostri", Giuseppe Giusti, il quale scriveva: *"Il fare un libro è meno che niente / Se il libro fatto non rifà la gente"*; e allora cerchiamo nella nostra quotidiana *militia* di poter servire con onore questa causa del *"Trono e dell'Altare"* ricordando le parole di un grande Vescovo, che notò: *quanto possa essere vana la stessa restaurazione del Trono, quando non vi concorra anche quella dell'Altare.*
Preghiera ed azione si richiedono allora al militante controrivoluzionario del XX Secolo, in questo 80° anniversario delle Apparizioni di Fatima della Dolce Signora, Regina degli Stati, protettrice delle Famiglie, Madre della *Controrivoluzione*.
La nostra vita, il nostro agire, la nostra militia, ci facciano meritare dalla Madre celeste, di poter essere testimoni della Sua ineffabile promessa: *"Infine il mio Cuore Immacolato trionferà!"*
E solo allora - se ne saremo stati degni - assisteremo alla definitiva sconfitta della Rivoluzione.

Pucci Cipriani

Borgo S. Lorenzo, 29 aprile 1997 - **S. Pietro da Verona**, Martire del XIII Secolo.

Il 1917: Fatima: Luce del XX Secolo

di Massimo Viglione



1917: la S. Vergine appare a Fatima ai tre pastorelli

Non è certo cosa semplice esporre in pochi minuti tutta la complessa e meravigliosa questione delle apparizioni mariane di Fatima e del messaggio lasciatoci dal Cielo. Inoltre non è questo l'oggetto specifico di studio di questo incontro di Civitella, e il mio intervento ha come solo scopo la commemorazione del più importante evento della storia cristiana del secolo XX. Molti mi avevano consigliato, e a ben ragione, data la suddetta difficoltà di sintesi, di approfondire uno specifico argomento; ma io ho preferito comunque fare una generica e veloce panoramica, proprio perché, e questo è il vero motivo, non ritengo che basti questo mio intervento per celebrare gli ottanta anni della storia di Fatima. Occorre ben altro: occorre un convegno apposito, ove allora sarà possibile sviscerare tutti gli aspetti meno conosciuti e non per questo meno importanti, e potrà essere fatto da persone ben più degne di me.
Questo quindi è il mio invito ed il mio augurio: questa mia panoramica generica vuole solo essere l'inizio delle celebrazioni pubbliche degli ottanta anni dalle apparizioni di Nostra Signora del Santo Rosario di Fatima, celebrazioni che il mondo tradizionalista italiano dovrà condurre ovunque e tutte le volte che sarà possibile nell'arco di questo 1997.

Il grande segreto

Sono ormai trascorsi ottanta anni dai celestiali e portentosi eventi che accaddero a Fatima, in Portogallo, dal 13 maggio al 13 ottobre del 1917[1]. Nell'arco di questi sei mesi, la Madre di Dio apparve alla Cova da Iria a tre pastorelli ignoranti[2] ogni tredici del mese (eccetto in agosto, in quanto, essendo essi stati arrestati, apparve il giorno 19), rivelando loro divini insegnamenti sulla Fede, esortandoli alla preghiera ed alla penitenza per la salvezza dei peccatori e dando conferma della veridicità delle apparizioni con uno strepitoso miracolo (la famosa "danza del sole") compiuto l'ultimo giorno dinanzi a 70.000 persone attonite e terrorizzate[3]. Tra gli insegnamenti lasciati, il più importante è senz'altro quello del 13 giugno, ove la Ss.ma Vergine ha chiaramente domandato la diffusione nel mondo del culto al suo Cuore Immacolato, condizione irrinunciabile per la salvezza dell'umanità da immani catastrofi e per la conversione dei peccatori.
Ma l'instaurazione nel mondo della devozione al suo Cuore Immacolato è legata ancor più con un altro aspetto del grande messaggio di Fatima, ed è quello del grande segreto rivelato ai veggenti

nell'apparizione del 13 luglio e suddiviso in tre distinte parti, delle quali, ancor oggi, la terza è al mondo ufficialmente sconosciuta; questo non per volontà della Madre di Dio, che anzi, sempre tramite successive rivelazioni private a suor Lucia, ha espressamente richiesto che tale terza parte fosse rivelata pubblicamente entro il 1960, ma per soggettiva determinazione delle più alte gerarchie vaticane.

In effetti, il messaggio del 13 luglio, come molti sanno, ha, specialmente nelle sue due ultime parti, valenza profetica: dopo aver fatto materialmente vedere ai tre pastorelli l'inferno, oceano di fuoco - come lo descrive suor Lucia - dove "nuotano" i demoni e le anime dei dannati (superfluo è sottolineare come la visione dell'inferno ad esseri umani ancora viventi, anzi, a bambini innocenti, sia un chiaro avvertimento celeste dato proprio nell'epoca che maggiormente avrebbe rinnegato la fede nell'esistenza di satana e nel castigo eterno), queste furono le parole della Madre di Dio:
«Avete visto l'inferno, dove vanno le anime dei poveri peccatori. Per salvarle, Dio vuole stabilire nel mondo la devozione al mio Cuore Immacolato. Se farete quello che vi dirò, molte anime si salveranno a avranno la pace. La guerra sta per finire, ma se non smetteranno di offendere Dio, sotto il regno di Pio XI[4] ne comincerà un'altra peggiore. Quando vedrete una notte illuminata da una luce sconosciuta[5], sappiate che è il grande segno che Dio vi manda del fatto che sta per punire il mondo per i suoi crimini, per mezzo della guerra, della fame e delle persecuzioni contro la Chiesa ed il Santo Padre. Per impedire questo, io verrò a domandare la consacrazione della Russia al mio Cuore Immacolato e la Comunione riparatrice dei primi sabati del mese[6]. Se si ascoltano le mie richieste, la Russia si convertirà e si avrà la pace. Altrimenti spargerà i suoi errori per il mondo, provocando guerre e persecuzioni contro la Chiesa. I buoni saranno martirizzati, il Santo Padre dovrà molto soffrire, più nazioni saranno annientate.
Alla fine il mio Cuore Immacolato trionferà. Il Santo Padre mi consacrerà la Russia che si convertirà, e sarà dato al mondo un certo tempo di pace. In Portogallo si conserverà sempre il dogma della fede, ecc. Questo non lo dite a nessuno. A Francesco sì, potete dirlo...».

Il messaggio poi si concludeva con la celebre giaculatoria di Fatima, da recitarsi durante il Rosario dopo ogni *Gloria Patri*.

Non basterebbero interi libri per parlare di tutta la complessa vicenda di Fatima, e noi qui invece abbiamo a disposizione solo pochi minuti e poche pagine; ci limitiamo quindi a far ordine sulle principali questioni di dibattito e di interesse generale. Non possiamo né vogliamo addentrarci sulla spinosa questione dell'interpretazione del segreto, che tanto divide ancor oggi i fatimologi; ci limitiamo a sottolineare ciò che è già evidente di per sé, vale a dire che le prime due profezie della Madre di Dio - la fine della Prima Guerra Mondiale e l'inizio della seconda sotto il "regno" di Pio XI - si sono puntualmente avverate.
Riguardo le parole successive, si può dire semplicemente, ad ottant'anni di distanza, che la tragica situazione in cui versa l'umanità odierna è dimostrazione concreta, oltre alla attuale situazione russa - religiosa e politica - che la consacrazione non è mai stata effettuata, almeno non secondo i dettami precisi del Cielo. D'altro canto, dal testo si evince chiaramente che la consacrazione si avrà solo dopo il trionfo del Cuore Immacolato, che naturalmente non si è ancora verificato nella storia. Questo significa, a nostra umile opinione, che i castighi minacciati nel messaggio mariano non si possono limitare ai fatti della Seconda Guerra Mondiale, visto, oltre tutto, che il mondo di oggi è illimitatamente peggiore di quello di cinquanta anni or sono.
A chi invece sostiene che il trionfo del Cuore Immacolato va inteso in una dimensione celeste e non storica, rispondiamo con due evidenti costatazioni: la prima, è che Maria Ss.ma in Cielo ha già trionfato dal giorno della sua Assunzione, e che quindi era perfettamente inutile che ce lo venisse a dire nel 1917; la seconda, è che basta leggere le parole successive la meravigliosa promessa per capire chiaramente che la Vergine sta parlando di eventi storici concreti (consacrazione della Russia, sua conversione e un certo tempo di pace). Il suo messaggio riguarda gli uomini di questo mondo

e la storia concreta di questi tempi, e non altro.

" ... altrimenti la Russia spargerà i suoi erorri per il mondo..."

Altra considerazione che merita di essere accennata è l'importanza che il Cielo da' agli errori della Russia. Ora, è evidente che per errori della Russia nel secolo XX non può non intendersi il comunismo e la sua propagazione nel mondo. Questo significa che la Sede della Sapienza, Madre del Verbo incarnato, ritiene il comunismo un tale male da meritare un suo intervento ammonitore e una riparazione generale con la consacrazione della Russia da parte di tutti i vescovi del mondo unitamente al Papa. Ciò ci sembra molto significativo: nessuna altra catastrofe della storia aveva mai richiesto un tale intervento divino. In particolare, poi, il XX secolo rimarrà nella storia quasi esclusivamente per motivi di tragedia: il crollo della civiltà cristiana, 120 milioni di uomini morti nelle varie guerre, gli orrori del totalitarismo, la distruzione della famiglia, la strage legalizzata degli innocenti denominata aborto, più tutte le follie contemporanee conseguenti alla morte della morale pubblica: tutti meravigliosi frutti della democrazia liberal-socialista e dell'idea laicista di progresso. Ma l'essenza stessa di questo secolo, la matrice intorno a cui tutto ruota, la radice profonda in cui trovano spiegazione ed attuazione tutte le tragedie su elencate, e molte altre ancora, è solo una: l'instaurazione del comunismo nel mondo.
A tal fine infatti è stata fatta la Prima Guerra Mondiale, la guerra civile di Cina, la guerra civile di Spagna; alla sua propagazione nel mondo intero è servita la Seconda Guerra Mondiale; dalla ideologia comunista derivano la distruzione della famiglia, della morale privata e pubblica; dall'egualitarismo e dall'anarchismo libertario comunista si ricavano le più estreme istanze odierne dell'ecologismo e del pacifismo, i diritti degli omosessuali e il solidarismo laicista dilagante, con il suo conseguente mondialismo. Il comunismo, essendo una ideologia contraria al diritto naturale, conosce solo due vie di affermazione politica nella società umana: quella dei carriarmati, e quella della progressiva tassazione socialistica e sindacalistica: e proprio a questo secondo fine è necessaria l'attuale irrisolvibile crisi economica in cui versa il mondo, e in particolare la nostra povera Italia.

Questo è un punto di capitale importanza, sul quale grandi abbagli ed illusioni si prendono, anche nel mondo della destra, e sovente perfino in certi ambienti del mondo tradizionalista cattolico: il fulcro su cui ruota la Rivoluzione anticristiana, gnostica ed egualitaria, è il comunismo: tutto il resto, le altre ideologie ed applicazioni storiche di questo secolo, sono solo suoi "epifenomeni", marxianamente parlando.
Per questo, la Sede della Sapienza stigmatizza solo il comunismo!
Come mai? Forse che il comunismo è peggio dell'omosessualismo? E inoltre, il comunismo non è finito nell'89, con la caduta dei muri? Il Cielo ha stigmatizzato il comunismo perché il comunismo è l'essenza profonda del secolo XX, il secolo della follia e dell'apostasia dell'uomo dal suo Creatore; un'apostasia basata nella sua sostanza sul peccato per eccellenza, che è l'egualitarismo gnostico, l'odio per l'Ordine gerarchico del creato stabilito dall'Essere perfetissimo e trascendente, che è Re del Cielo e della terra. Tutti gli altri mali, sono cause o conseguenze del comunismo[7], che per l'appunto è l'errore della Russia.

Il "terzo segreto"

La stessa gravissima e dolorosissima crisi che attanaglia il clero cattolico, non è forse anzitutto dovuta all'espansione delle dottrine marxiste fino alle più alte gerarchie del clero mondiale? E proprio questa considerazione ci introduce nella questione del terzo segreto del quale tanto si

parla a sproposito, oggi conosciuto, per quanto ne sappiamo, certamente almeno dal Papa e dal cardinale Ratzinger (celebre è rimasta la sua intervista a riguardo concessa nel 1984 a Vittorio Messori[8]). Non possiamo certo qui trattare, neanche di sfuggita, tale gravissima questione, che può considerarsi la chiave dei nostri futuri giorni. Diciamo solo che tutti i più grandi studiosi di Fatima (ricordiamo solo, tra i viventi, Frère Michel de la Sainte Trinité ed Antonio Borrelli) sono concordi, proprio basandosi sui dati certi a disposizione e sulle pronunciazioni a riguardo effettuate da coloro che hanno conosciuto il testo del segreto, che questo non concerne affatto, come molti tendono a far credere, la fine del mondo o comunque qualche catastrofe storica, militare o naturale, bensì concerne la fede cristiana, la Chiesa cattolica.

Sono tanti gli elementi che possono comprovare quanto affermato. Anzitutto la presenza di quel "*ecc.*" nel testo del quarto memoriale di Suor Lucia, che lascia pensare che a quel punto si collochi il testo della terza parte del segreto, vale a dire dopo la dichiarazione che in Portogallo si manterrà sempre la fede: ma proprio tale dischiarazione, di per sé avulsa da tutto il contesto precedente, lascia intuire che in altre nazioni la fede sarà perduta. Di questa opinione sono del resto molti di coloro che hanno avuto il privilegio di parlare personalmente con Suor Lucia (vedi il Padre Alonso, il P. Martins dos Reis, il P. Messias Dias Coelho, il P. Schweigl), i più celebri e seri fatimologi (tra cui i già citati Frère Michel de la Sainte Trinité e Antonio Borrelli); ma è la stessa suor Lucia che ce lo conferma, quando nel 1970 scrive in una lettera ad una sua consorella:
«E' doloroso vedere un tale disorientamento ed in tante persone che occupano posti di responsabilità (...) Il fatto è che il demonio è riuscito ad infiltrare il male sotto forma di bene e i ciechi si mettono a guidarne altri (...) Di buon cuore, io mi sacrifico e offro a Dio la mia vita per la pace della sua Chiesa, per i preti e per tutte le anime consacrate, soprattutto per quelle che sono più in errore e smarrite (...) [A seguire Suor Lucia difende la necessità della recita quotidiana del rosario, esaltandone i grandi benefici che essa produce per le anime, e a tal riguardo aggiunge:] *E' per questo che il demonio gli fa tanto la guerra! E il peggio è che è riuscito a indurre in errore delle anime che hanno una pesante responsabilità per il posto che occupano! ... Sono dei ciechi che guidano altri ciechi...»*[9].

Ma soprattutto ce lo conferma quando, rispondendo a chi la interrogava sul contenuto del terzo segreto, ella dichiarò: *«E' nel Vangelo e nell'Apocalisse, leggeteli»*[10]. Quale può essere il nesso fra le Sacre Scritture e il terzo segreto di Fatima se non la profezia della "*grande apostasia*"[11] - che precederà la venuta dell'Anticristo - di cui parla ripetutamente S. Paolo? Ed in fondo, quale catastrofe più grande può esistere, per un uomo come per l'intera società, dell'apostasia dalla vera fede?

Lo stesso cardinal Ratzinger, nell'intervista a Messori riportata dal mensile "*Jesus*" (novembre 1984), dopo aver dichiarato di essere a conoscenza del segreto, affermò che i Papi non hanno ritenuto di rendere pubblico il testo in questione in quanto: *«non aggiunge null'altro a quanto un cristiano deve sapere sulla Rivelazione: un appello radicale alla conversione, la gravità assoluta della storia,* ***i pericoli che pesano sulla fede e la vita del cristiano, e dunque del mondo. E poi l'importanza degli ultimi tempi***[12] *(...)* ***Ma le cose contenute in questo terzo segreto corrispondono a quello che annuncia la Scrittura ...»***.

Come si può notare, tutto conferma la tesi che il segreto riguardi proprio la grande apostosia dei nostri giorni, ed in particolare l'apostasia dalla retta dottrina cattolica di buona parte del clero.

Come non vedere allora il nesso con la grande e tragica crisi che travaglia gli uomini della Chiesa Cattolica, una crisi di portata universale e senza paragoni col passato? Come non riscontrare, nella volontà celeste di rendere noto al mondo il segreto entro il 1960, un segno inequivocabile che il segreto concerne i grandi eventi vissuti dalla Chiesa cattolica a partire proprio da quegli anni, gli anni del Concilio Vaticano II, gli anni della "modernizzazione" e della "nuova pentecoste" di Giovanni XXIII e Paolo VI, gli anni del "dialogo" e del "confronto" con il mondo moderno rivoluzionario ed anticristiano? Gli anni che hanno segnato il superamento volontario

dell'insegnamento, anzi del comandamento, evangelico "*siate nel mondo ma non del mondo*" con il principio laicistico di essere "nel mondo e del mondo", per piacere al mondo e non più a Dio? Come non vedere la tragica realizzazione di quanto aveva affermato, in maniera così sconvolgente, sempre la Madre di Dio nella sua apparizione a La Salette con le sue durissime parole sul clero cattolico? "*...I preti sono diventati cloache di impurità (...) I peccati delle persone consacrate a Dio gridano verso il Cielo e chiamano la vendetta, ed ecco che la vendetta è alle loro porte...*". Ricordiamo inoltre che già nell'apparizione di Quito, nel 1594, Nostra Signora del Buon Successo profetizzò la grande apostasia del clero che oggi si palesa dinanzi ai nostri occhi in maniera sempre più drammatica e travolgente.

Dopo le stesse Sacre Scritture, per ben tre volte è stata la stessa Madre di Dio a metterci in guardia sulla futura apostasia del clero, ma ciò non è bastato.

Maria Ss.ma interviene nella storia

Un aspetto molto interessante va però considerato riguardo queste ripetute apparizioni mariane negli ultimi secoli. In effetti, nel primo millennio, ed ancora per tutto il Medioevo, non si ha memoria di particolari interventi celesti nella storia umana, e tanto meno mariani (tranne apparizioni e comunicazioni private, come quelle a S. Bernardo, a S. Domenico, a S. Brigida, ecc.). E' proprio con l'inizio dei tempi moderni che Maria Ss.ma comincia ad intervenire concretamente nella storia. Dapprima in maniera indiretta (basti pensare al sostegno continuo che diede Nostra Signora di Scutari - oggi Madonna del Buon Consiglio di Genazzano - allo Scanderbeg nella sua eroicissima guerra contro i turchi, o all'apparizione a Juan Dieguito a Guadalupe - che provocò la conversione di milioni di indios - o all'apparizione nei Cieli di Lepanto durante la decisiva battaglia tra le forze cristiane e quelle infedeli).

Ma già con l'apparizione di Quito qualcosa inizia a cambiare. La Regina del Cielo non si limita ad apparire, o a compiere miracoli: lascia un messaggio, il suo primo messaggio diretto all'umanità, ed è un messaggio di preoccupazione per i secoli venturi e, come sempre, di invito alla penitenza ma anche alla speranza per un suo futuro trionfo sul male. Per la prima volta Nostra Signora ci annuncia di persona non solo i secoli dell'apostasia, ma anche il suo finale trionfo sul serpente, quel trionfo da sempre profetizzato nel capitolo III della Genesi.

Ma è con il secolo XIX, il secolo della Rivoluzione Francese e delle rivoluzioni in genere, del positivismo e del naturalismo, del socialismo e del laicismo massonico, che la Madre di Dio - lo possiamo ben dire - scende sul campo di battaglia. Nel 1830, apparendo a Rue du Bac a Parigi, lascia a S. Caterina Labouré la Medaglia Miracolosa come strumento potentissimo a difesa dagli attacchi dell'inferno; quindi nel 1842 appare a Roma, nella chiesa di S. Andrea delle Fratte, per convertire l'ebreo massone Ratisbonne, che aveva appena indossato, a scopo di derisione, proprio la Medaglia Miracolosoa donatogli da un amico cattolico; poi appare nelle Alpi francesi, alla montagna de La Salette, lasciandoci un messaggio profetico ove condanna con parole durissime la corruzione del clero cattolico (ricordiamo che siamo agli inizi della diffusione di quella vera e propria peste spirituale che fu - ed è - il modernismo ed il progressismo cattolico), profetizzando grandi castighi per l'umanità corrotta ma anche il suo trionfo finale su satana (ed è già la seconda volta).

A tutto ciò fece seguito la meravigliosa storia di Lourdes, ove Ella, oltre a lasciarci una fonte perenne di grazie, volle dare divina conferma al gran dogma da poco proclamato da Pio IX, il Papa da Lei prediletto, presentandosi con le parole "*Io sono l'Immacolata Concezione*", a voler ribadire il più meraviglioso di tutti i suoi privilegi, e, soprattutto, quello che più è odiato da satana, che mai La ebbe, unica fra tutte le creature, sotto la sua potestà, neanche per un istante. Forse pochi fanno caso al fatto che Lourdes, oltre ad essere una fonte inesauribile di misericordia, è anche una vera e

propria dichiarazione di guerra contro l'inferno!

Ed infine Fatima, vero punto di arrivo di un cammino celeste verso la terra. Non per niente oggi i più seri e devoti mariologi parlano serenamente di un "Magistero di Maria", riferendosi proprio evidentemente ai suoi messaggi, ed in particolare al più grande e decisivo di tutti, quello appunto lasciato ottanta anni or sono alla Cova da Iria.

Come non vedere in Fatima la realizzazione del piano divino di ulteriore aiuto per la nostra salvezza in tempi tanto oscuri e tragici? La stessa Madre di Dio è "scesa in campo" nella guerra metastorica tra la Luce e le tenebre, come è ovvio che sia, visto che sarà Lei a schiacciare il capo del serpente, il suo eterno nemico, è Lei la nostra unica luce che ci conduce al divin Figlio nelle più tenebrose e fitte nebbie del mondo odierno.

Maria "Profetessa" degli ultimi tempi.

In questo senso oggi si può parlare di "Maria profetessa"; ma queste sue profezie non sono finalizzate a soddisfare la nostra curiosità, bensì ad indicarci l'unica via di salvezza dalla tragedia attuale. La Vergine è scesa in campo solo nei tempi moderni, come prima dicevamo, proprio perché nei secoli precedenti, i secoli della civiltà cristiana medievale, non v'era bisogno del suo intervento (anche se fu con il rosario di S. Domenico che fu sconfitta l'eresia albigese). Ma è proprio con l'inizio dell'età moderna che comincia il lento ma progressivo e consistente decadimento della civiltà cristiana. E' con la rivoluzione culturale umanista che si apre la strada alla Rivoluzione Protestante ed alla spaccatura della Cristianità: e proprio alla fine del XVI secolo, il secolo di Martin Lutero e del Concilio di Trento, di Calvino e S. Ignazio, che Ella appare a Quito e profetizza il futuro momentaneo ed apparente trionfo dell'eresia anche all'interno della stessa Chiesa di Roma! E' con la rivoluzione culturale razionalistica ed illuministica che si apre la strada alla Rivoluzione Francese, alla ghigliottina per la Monarchia sacrale e per l'aristocrazia, per il clero refrattario e per il popolo contadino. Ma proprio nel 1830, anno della seconda Rivoluzione Francese (quella che abbatterà definitivamente la Monarchia sacrale legittima francese[13]) Ella appare a Rue du Bac. E poi Roma, La Salette, Lourdes: come si può notare, più la Rivoluzione gnostica ed anticristiana si afferma nella società umana, più la Madre di Dio si avvicina agli uomini, opera nel silenzio della preghiera e nella Luce della fede dei buoni, prepara, contro tutto e tutti, il suo trionfo finale.

Il 1917. Dalla tragedia al trionfo

Infine il 1917. In questo nostro secolo, il secolo della democrazia e dei totalitarismi, delle guerre mondiali e del Sessantatotto amorale e pacifista, che volge caoticamente verso il suo tragico epilogo, esiste un anno che assume, di fronte alla storia, tanto naturale quanto sovrannaturale, un significato simbolico e concreto ben più profondo di tutti gli anni ed eventi del secolo, un anno nel quale si sono decisi i destini futuri dell'intera umanità, e sul quale, come sempre avviene, ben pochi riescono serenamente a meditare ed a comprenderne la portata e l'importanza: questo anno è proprio il 1917.

Anzitutto è il quarto anno della Prima Guerra Mondiale, ma è soprattutto l'anno decisivo per la sconfitta degli Imperi centrali; per una serie di eventi storici, ed in particolare l'entrata in guerra degli Stati Uniti d'America a fianco delle potenze dell'Intesa, in questo anno si determinano le condizioni per la morte dell'Impero Austriaco, di quell'Impero cattolico che era l'ultimo residuo storico della civiltà cristiana, la civiltà del Trono e dell'Altare, la civiltà della Chiesa (simbolicamente eliminata nel 1870) e del Sacro Romano Impero (già mortalmente colpito dalla Rivoluzione Francese).

Ma un altro grande evento storico accade nel 1917, di portata enormemente più tragica e carica di orrori per l'intera storia dell'umanità: l'instaurazione concreta del comunismo nel mondo. Fino ad allora, le violenze egualitarie, l'odio di classe, la follia anarchica, avevano trovato spazio solo nei libri dei filosofi e nei club dei cospiratori; e quando questi erano passati all'azione, comunque, in tempo più o meno breve, erano poi stati almeno in parte neutralizzati. Ma con gli eventi di Russia le cose cambiano: Lenin vince, e non viene neutralizzato; ed anzi, i suoi successori espanderanno la tragedia del comunismo in gran parte del mondo, come noi oggi bene sappiamo. Ecco il significato storico profondo del 1917: distruzione dell'ultimo baluardo della civiltà cristiana, instaurazione del comunismo nel mondo. E non è poco: è il senso del XX secolo. Tutto il resto è in sovrappiù. Ed ora ancor meglio si può comprendere perché Nostra Signora di Fatima parla proprio del comunismo come male supremo: in quel giorno del 13 luglio, Ella vedeva chiaramente cosa sarebbe accaduto quattro mesi dopo a S. Pietroburgo, e quindi in questi ottanta anni in tutto il mondo.

Ella ha scelto proprio l'anno 1917 per apparire nel XX secolo, lo stesso anno della Guerra massonica, lo stesso anno di Lenin.

Ma esiste anche un altro aspetto. Senza voler in alcun modo cadere in semplicistiche e forzate interpetazioni di varia natura, ci limitiamo a segnalare tale evidente ed incontrovertibile costatazione storica.

1517: Martin Lutero da' inizio alla Prima Rivoluzione, quella religiosa, contro la Chiesa di Roma, contro il Papato, contro i dogmi ed i sacramenti della Fede.

1717: seppur la seconda Rivoluzione, quella politica -contro la Monarchia e la civilità cattolica - inizia in realtà nel 1789, è cosa quasi universalmente accettata il fatto che essa sia stata preparata e voluta dalle forze settarie massoniche; ed è altrettanto universalmente accettato il principio che la Massoneria francese nasca, almeno come atto simbolico, con il grande congresso segreto di Bourg-Fontaine, che avvenne appunto nel 1717 (ove la futura rivoluzione venne concretamente ideata per la prima volta).

1917: Lenin da' inizio alla terza Rivoluzione, quella sociale, quella contro la proprietà privata e la stessa società naturale, di cui conseguenza prossima è la quarta Rivoluzione, quella del Sessantotto, diretta contro la famiglia e la pubblica morale, cardini ultimi del convivere sociale (l'attuale satanismo e settarismo, arricchiti dal contorno dell'ecologismo e dell'animalismo, segnano la quinta Rivoluzione, quella che mira a distruggere l'uomo stesso e ad instaurare nel mondo il futuro regno dell'Anticristo)[14].

1517, 1717, 1917. Ma nel 1917 accade anche qualcos'altro, però, qualcosa di inaspettato, che va a spezzare il piano delle forze rivoluzionarie. Mentre 10 milioni di uomini morivano, l'Impero cattolico crollava, il comunismo trionfava in Russia, dall'altro estremo lembo del vecchio continente, nella "Terra di Santa Maria", tre innocenti pastorelli ricevevano dalla Regina del Cielo la promessa della immancabile vittoria finale della Chiesa e della civiltà cristiana sui suoi nemici.

Il messaggio di Fatima non si conclude con le profezie di sciagura e con le minacce. Il significato profondo delle parole della Ss.ma Vergine sta tutto nella sua ultima profezia, ed è una profezia non solo di speranza, ma di certezza celestiale sulla finale vittoria, anche terrena, del Bene sul male: **"Alla fine, il mio Cuore Immacolato trionferà!".**

Con questa ultima certezza di vittoria, resa ancor più sicura dal grande miracolo del sole, si chiude il messaggio di Fatima, il messaggio del 1917. E' la stessa promessa di Quito, la stessa promessa de La Salette, la stessa profezia avuta in sogno da S. Giovanni Bosco, e da tanti altri Santi e Sante, è la profezia di S. Luigi Maria Grignion de Montfort, il Santo mariano per eccellenza, il Santo della Vandea controrivoluzionaria: è la promessa del trionfo del suo Cuore Immacolato e della futura civiltà cristiana, la cui anima sarà la Madre di Dio.

Ottanta anni dopo, il trionfo del Cuore Immacolato di Maria, la grande promessa di Fatima, ancora non si è realizzata, ma si è realizzato quasi tutto quello che la Vergine ha profetizato come sua anticipazione e causa: dalle guerre al comunismo, dal disastro morale alla crisi della Chiesa. Fermo restando che i tempi di Dio non sono i tempi dell'uomo, non può non essere legittimo avere la ferma speranza che non debba mancare molto anche all'adempimento dell'ultima meravigliosa promessa, in quanto tutte le premesse si sono avverate (e questo, a prescindere dal fatto che suor Lucia sia ancora in vita, ottanta anni dopo quei fatidici giorni). Negli ultimissimi anni abbiamo visto il comunismo al governo in Italia, l'omosessualismo trionfante, la pedofilia pubblicizzata, la follia dilagante (suicidi, incesti, bambini abbandonati dalle madri nei cassettoni dell'immondizia, figli che uccidono i genitori, gente assassinata per gioco dai ponti delle autostrade); ed è di questi giorni la notizia della clonazione di esseri viventi!

A tutto ciò va aggiunto che ormai le gerarchie del Vaticano hanno stabilito una commissione incaricata di "aggiornare" anche i testi delle Sacre Scritture, privandoli delle "cacofonie" non più adatte ai nostri tempi! Dice Nostro Signore: «*In verità vi dico, che fino a quando il cielo e la terra non passeranno, non scomparirà dalla legge neppure un iota o un apice, finché non sia tutto adempiuto*» (Mt., 5, 18). Chi ha orecchie per intendere, intenda!

Il 1917: da un lato abbiamo l'Oriente, la Russia, Pietroburgo e Mosca, Lenin e compagni, le sette e il loro principe; dall'altro l'Occidente, il Portogallo mariano, Fatima, tre bambini ignoranti e santi, la Chiesa e la sua celeste Madre, la Regina del Cielo e della terra. Da un lato, la tragedia e l'odio che nascono dalle menzogne e dall'invidia dell'egualitarismo gnostico, dall'altro la speranza e la gloria che provengono dalla fiducia nella Madre del Verbo Incarnato. Su due promesse si deve fondare tutta la nostra speranza: una è del Fondatore e Capo della Chiesa in persona: "*Portæ inferi non prævalebunt*"; l'altra della sua divina Madre, Regina del Santo Rosario di Fatima: "*Alla fine il mio Cuore immacoloato trionferà*".

Per questo vogliamo concludere con le parole di Padre Pio da Pietralcina, il santo italiano del XX secolo: "*Maria è la ragione di tutta la mia speranza*".

Massimo Viglione

(1) Bibliografia minima sull'argomento: *Memòrias e Cartas da Irmã Lucia*, introduzione e note del padre Antonio Maria Martins S.J., Oporto, 1973 (esistono anche traduzioni in francese ed inglese); Luiz Gonzaga Ayres da Fonseca, S.J., *Le meraviglie di Fatima,* 26° ed. riveduta ed aggiornata a cura del prof. Gioacchino Alonso, C.M.F., Roma, Ed. Paoline, 1981; Giovanni De Marchi, I.M.C., *Era una Signora più splendente del sole,* 6° ed. it., Torino, Ed. Missioni Consolata, 1971; William Thomas Walsh, *Madonna di Fatima,* tr. it., Milano-Bologna, Ancora-Nigrizia, 1965; Antonio A. Borrelli, *Fatima: messaggio di tragedia o di speranza,* 4° ed. it., Roma, Luci sull'Est, 1991; Frère Michel de la Sainte Trinité, *Toute la verité sur Fatima*, 3° ed., 3 voll., Saint-Parres-les-Vaudes, La Contre-Réforme Catholique, 1984.

(2) I fratelli Francisco e Jacinta Marto (di nove e sette anni) e la loro cugina Lucia de Jesus dos Santos (dieci anni). Già nel 1916 essi avevano ricevute per tre volte la visita di un angelo (presentatosi prima come Angelo della Pace e poi come Angelo del Portogallo), che li invitava alla preghiera ed alla penitenza, finché nell'ultima apparizione si presentò con in mano un'Ostia - dalla quale cadevano alcune gocce di sangue - ed un calice, dinanzi ai quali si prostrò in adorazione insieme ai bambini.

(3) Tutti i giornali portoghesi ne parlarono (e a quel tempo il Portogallo era una repubblica massonica ferocemente anticlericale; ma nonostante questo, dovettero ammettere che il miracolo fu visto da 70000 persone, molte delle quali agnostiche ed accorse a Fatima per deridere i veggenti). La Chiesa cattolica, dopo otto anni di accuratissime indagini, ha riconosciuto ufficialmente la veridicità delle apparizioni tramite la persona del vescovo di Leiria, e quindi tramite Pio XII, il "Papa di Fatima", che ne permise, ed anzi ne promosse, il culto, proprio negli anni in cui il clero progressista e filocomunista iniziava a criticare le apparizioni ed i messaggi riportati da Suor Lucia.

(4) A scanso di equivoci sottolineiamo che Hitler invase l'Austria e i Sudeti nel 1938, e che allora Papa era appunto Pio XI (il Cielo non è strettamente tenuto all'osservanza dei nostri manuali di liceo...). Ci sembra inoltre opportuno far rilevare che la Madre di Dio usa il termine "regno" per denominare il Pontificato del Vicario di suo Figlio, che è Re del Cielo e della terra; e questo anche se erano trascorsi 47 anni dalla fine dello Stato Pontificio.

(5) Lucia ritenne di vedere il "grande segno" nella luce straordinaria - che gli astronomi interpretarono come un'aurora

boreale - che illuminò i cieli di gran parte dell'Europa nella notte tra il 25 e il 26 gennaio 1938. Ma non possiamo essere assolutamente certi del fatto che le parole della Ss.ma Vergine si riferissero proprio a quel fenomeno (e quindi alla Seconda Guerra Mondiale) o a qualcosa che deve piuttosto ancora avvenire.

(6) Il 10 dicembre 1925 la Vergine Ss.ma apparve a Lucia, con al fianco il Bambin Gesù su una nuvola luminosa, nella sua cella nella casa delle dorotee a Pontevedra, comunicandole la devozione dei primi cinque sabati del mese: «*... tutti coloro che per cinque mesi, il primo sabato, si confesseranno, ricevendo la santa Comunione, reciteranno un rosario e mi faranno compagnia per quindici minuti meditando i quindici misteri del rosario con l'intenzione di alleviare la mia pena, io prometto di assisterli nell'ora della morte con tutte le grazie necessarie per la salvezza di queste anime*». Il 13 giugno 1929 a Tuy Suor Lucia ebbe la meravigliosa visione della Ss.ma Trinità e del Cuore Immacolato di Maria; la Madre di Dio le disse: «*E' giunto il momento in cui Dio chiede che il Santo Padre faccia, in unione con tutti i vescovi del mondo, la consacrazione della Russia al mio Cuore Immacolato*». Tale consacrazione, nei termini dettati dalla Madre di Dio, non è mai avvenuta; le consacrazioni finora effettuate da Pio XII e da Giovanni Paolo II non hanno mai rispettato le condizioni celesti. D'altro canto ciò è evidente dai fatti: a tutt'oggi, la Russia è tutto fuorché cattolica, e non viviamo certo in un mondo dove regna la pace di Dio. Di questa opinione sono anche Borrelli (*cit.*, pp. 66-77) e Frère Michel de la Sainte Trinité, *cit.*

(7) Cfr. Plinio Corrêa de Oliverira, *Rivoluzione e Controrivoluzione,* 3° ed. it., Piacenza, Cristianaità, 1977.

(8) *Vittorio Messori a colloquio con il cardinal Ratzinger. Rapporto sulla fede,* Cinisello Balsamo, Ed. Paoline, 1985. Cfr. a tale riguardo le considerazioni di Frère Michel de la Sainte Trinité, *cit.*, III, pp. 553 e sgg.

(9) *Ibidem*, pp. 511-512.

(10) *Ibidem,* p. 515.

(11) Cfr. II Thess., 2,3; I Tim., 4, 1-2; II Tim., 3, 1-5; II Tim., 4, 3-4 ("*un tempo verrà in cui gli uomini non sopporteranno più la sana dottrina*"). Ricordiamoci anche di S. Matteo che parla dell'arrivo di "*falsi profeti che vengono a voi travestiti da agnelli, ma dentro sono lupi rapaci*" (7,15), di S. Pietro che nei capitoli II e III della sua seconda lettera parla di "*falsi dottori*" che "*negli ultimi giorni*" introdurranno sette perniciose e diffonderanno ovunque l'incredulità.

(12) Ricordiamo che già nelle apparizioni a S. Margherita M. Alacocque, nel 1689, Nostro Signore le disse che voleva stabilire nel mondo la devozione al suo Sacro Cuore per "gli ultimi tempi".

(13) In una delle sue visioni, suor Caterina Labouré vide dapprima N.S. Gesù Cristo vestito da Re durante la S. Messa, e poi di nuovo lo vide spogliato delle sue vesti regali; al che intuì interiormente la futura prossima caduta di Carlo X di Borbone, per Grazia di Dio Re di Francia e Navarra.

(14) Cfr. Plinio Corrêa de Oliveira, *Rivoluzione e Controrivoluzione*, cit.

Sant'Alfonso Maria de'Liguori (1696-1787): Il precursore della Riconquista del Sud

di Don Bruno Lima

S. Alfonso Maria de'Liguori (1696-1787)

Il secolo XVIII passerà alla storia come il "secolo dei lumi" - paradossalmente diciamo noi - dato che proprio l'idea stessa di luce ci rimanda a quella sublime immagine di Luce perenne che si identifica con Dio; quei lumi tanto conclamati e applauditi dagli spiriti settecenteschi menzogneri ed ebbri di miscredenza - quanto del resto dai loro epigoni fino ad oggi - sono piuttosto l'emblema della oscurità più tenebrosa, quella che sfida il Creatore e che trova l'antenato più vecchio in Lucifero, il primo rivoluzionario della storia.

Ma la Divina Sapienza infonde la sua vera luce in ogni cuore che si apre alla Grazia e suscita i campioni della fede, gli eroi della cristianità, in tutte le epoche, affinché il vessillo della Croce regni sempre sovrano sui destini dell'uomo, a difesa dei figli di Dio attaccati dal serpente incarnato nei suoi seguaci e nelle loro dottrine ammaliatrici come nelle loro opere funeste.

Il nostro Campione, l'Eroe cristiano del Sud, l'antesignano della controrivoluzione italiana a cui dedichiamo questo scritto è S. Alfonso Maria De Liguori, Principe dell'umiltà e perciò altissimo agli occhi dell'Onnipotente e della sua divina Madre, da cui attinse con purissimo ardore questa sublime virtù[1].

In chi meglio di lui, nel secolo luciferiano, possiamo ammirare riflesse, per divina disposizione, come in un cristallo modellato dall'Altissimo, le parole della Sacra Scrittura, tratte dall'Elogio della Sapienza: "*E' un riflesso della luce perenne, uno specchio senza macchia dell'attività di Dio e un'immagine della sua bontà*"[2].

Il nostro Santo fu cultore della vera Sapienza, Apostolo e Missionario della S. Fede, quella sgorgata dal Golgota, dalle carni straziate del nostro Redentore Gesù Cristo; a Lui egli volle consacrare se stesso e il suo Istituto religioso[3], che sarà fucina di missionari e combattenti contro i cosiddetti "novatori" dell'Enciclopedia e di ogni eresia presente e futura, a tutto vantaggio del popolo cristiano e per il trionfo della Religione.

Il Cardinale Capecelatro nella sua dotta biografia, dice a proposito della personalità di S. Alfonso: "*Mi pare che egli rispecchii Gesù Cristo al modo medesimo, che lo rispecchiarono San Filippo Neri nel secolo XVI, e San Francesco di Sales, e San Vincenzo de Paoli nel XVII. Però il De Liguori rassomiglia in modo particolare a questi tre Santi, che lo precedettero e che gli furono particolarmente cari. Prende da San Filippo la gentilezza della pietà, la semplicità della vita, e lo smisurato fervore nell'orazione. Del Sales ha la scienza, la mitezza, lo zelo, la medesimezza dell'apostolato episcopale. Nell'amore del popolo e dei poveri effigia in sé il de Paoli; ma, mentre che questi intende più particolarmente a combattere nel povero le povertà del corpo, il De Liguori si volge più da vicino a scemare in lui la miseria dello spirito*"[4].

A proposito dell'amore per il popolo abbiamo già detto quanto, per lui, fosse prioritario

l'impegno in favore degli ultimi, quale naturale conseguenza di un desiderio di bene schivo da ogni interesse egoistico o logica di potere, ma invece orientato a preservare i più deboli dagli inganni di una società malata, succube di intellettuali padrini della rivoluzione anticristiana. Tutto ciò coerentemente alla massima evangelica "la verità vi farà liberi"[5].

"*Imitando questi tre Santi* - prosegue il Capecelatro - *Sant'Alfonso, non che perfezioni soltanto se medesimo, continua anche nel secolo XVIII l'opera tanto benefica di carità e di civiltà, che essi compirono nei due secoli precedenti. Né ciò fu senza uno speciale e benefico consiglio della Provvidenza. Questi tre secoli della nostra storia, e anche il secolo nostro* (XIX), *ricevono in gran parte la loro impronta dalla lotta che la Chiesa sostiene contro la Riforma protestante*"[6].

Dalle ultime considerazioni, sopra riportate, il citato biografo fa discendere le affinità d'intenti e d'operato dei Santi cui rassomiglia il De Liguori, accomunati dalla necessità di combattere un medesimo male: "*la Riforma protestante, guardata nei suoi principi, fu uno dei fatti più gravi della storia del genere umano e del cristianesimo*"[7].

Lo stesso S. Alfonso riconosce nella riforma protestante la radice e la forza propulsiva di quelle nuove, posteriori eresie e movimenti di pensiero anticristiano che nel secolo XVIII infesteranno la società civile e quindi le coscienze dei popoli col precipuo scopo di abbattere la Monarchia e la Chiesa cattolica. Come sappiamo, appena due anni dopo la sua morte, nel 1789, tutto ciò produrrà quale proprio coronamento, la famigerata rivoluzione francese, opera della Massoneria[8], la prima nemica della Chiesa. Scrive il Santo:
"*Lutero e Calvino furono già i primi ad aprir la porta a questo perverso libertinaggio ... Cromwel cò suoi Liberi Muratori allargarono la via ... Ugone Grozio ... Locke ed altri si sono adoperati ad avanzar la grande opera, ch'è giunta finalmente, come si vede nel famoso Comentario Filosofico, ed in tanti altri libri moderni pestilenziali ad un tal Indifferentismo, che si riduce ad un puro Deismo, e Deismo*[9] *tale, ch'è pronto a vivere in pace coll'Ateismo*"[10].

Ritornando al nostro Sud, Cattolico e Monarchico, questi vede in S. Alfonso il suo paladino più insigne, colui che per primo, in nome della Fede, ingaggiò quella lotta senza quartiere contro i pensatori rivoluzionari, nemici del Trono e dell'Altare, e che nel 1799 avrebbe consentito al Cardinale Fabrizio Ruffo di riconquistare l'antico Regno[11] alla Vera Religione e al suo legittimo Monarca, sottraendolo alla tirannia dei cosiddetti liberi pensatori d'oltralpe: la Marcia dell'Armata Cristiana e Reale fu, infatti, l'apice di quelle Insorgenze antigiacobine che costituirono la "Vandea" italiana.

S. Alfonso affronta i "tre maggiori mali" del secolo XVIII

Scrive il Capecelatro: "*i tre maggiori mali del secolo XVIII furono la miscredenza filosofica, il giansenismo e la politica anticattolica alla maniera del Giannone, del Tanucci e di tutta la loro scuola* (regalismo) ... *A quel modo che la zizzania, allorché non s'é riusciti a mortificarne i primi semi, getta i nuovi, e presto invade tutto il campo; così d'anno in anno i tre mali indicati, poiché non furono potuti diradicare dalle menti, vi si abbarbicarono, e anzi crebbero, dilatandosi in tutta Europa*"[12].

Quello descritto dal Capecelatro è il panorama culturale del vecchio continente nel momento in cui entra in campo S. Alfonso. Non doveva certo mancare di una buona dose di coraggio e della tempra di un autentico atleta dello spirito chi, in simili frangenti, avesse deciso di andare fino in fondo per combattere frontalmente l'urto massiccio scatenato da una serrata falange avversaria, ramificata a tutti i livelli e coalizzata contro lo stesso obiettivo: l'annientamento della civiltà cristiana.

La Provvidenza, come si è visto, doveva suscitare con S. Alfonso, questo impavido condottiero, sicuro baluardo della fede e della Chiesa ad essa indissolubilmente congiunta.

Il Santo si avvide di quanto i "tre maggiori mali", prima menzionati, fossero gravidi di sciagure per l'umanità e per questa ragione votò completamente se stesso a combatterli, intraprendendo quella che possiamo definire lotta cosmica tra la città di Dio e la città del mondo.

Passando, poi, a considerare quali furono i mezzi di cui S. Alfonso si servì nella sua nobile strategia d'attacco contro la eterogenea schiera di nemici, apprendiamo dal Capecelatro quanto segue:

"*Contro la filosofia miscredente il De Liguori fu apostolo di quella pietà santa, che, in parte è essa stessa nobilissima filosofia, e in parte la produce. Agli errori, alle durezze e alla superbia della morale giansenistica oppose i suoi profondi studi della morale cattolica, i quali ne fecero molto progredire la scienza e mostrarono con nuova luce che la morale di Gesù Cristo è veramente un'armonia stupenda di misericordia e di giustizia ... Agli errori politici del suo tempo egli si oppose volgendosi con sapienza e amore all'autorità civile e al popolo ... Quanto all'autorità civile, la scienza di Alfonso fu di rispettare cotesta autorità, nell'atto stesso che ne riprovava i fatti malvagi. Quanto al popolo, la scienza politica d'Alfonso fu rendersi l'amico vero del popolo, perché egli fu amico di Dio*"[13].

Molto sagge e frutto di una realistica constatazione sono le conclusioni che il biografo desume da questa speciale propensione del Santo per il popolo; egli le rapporta alla sua età, il secolo XIX, ma, a nostro avviso, sono valide in ogni tempo:

"*Questa prerogativa del De Liguori dovrebbe renderlo accetto anche ai nostri avversari oggidì ... Ma, disgraziatamente, il popolo da tutti amato a parola, pochi lo amano sinceramente ed efficacemente; e la cecità è tanta, che taluni sperano di renderlo beato, avvelenandone la vita religiosa e morale, togliendogli la consolazione della speranza cristiana, e infine promettendogli ricchezze e gioie, che esso non avrà mai, e che del resto assai spesso rendono infelici e disperati i ricchi e i potenti che le possedono*"[14].

Contro l'illuminismo

Nella seconda metà del '700 la situazione socio-politica e religiosa era tale che, già allora, aveva preso quella brutta china fatalmente orientata ai fatti dell'89. S. Alfonso è tutto intento a smascherare i tranelli inventati ad arte - con scaltrezza sofistica - dai "liberi pensatori", a discapito della gente colta come del popolo. Tentavano costoro di trascinare tutti nell'euforia sfrenata della rivoluzione dei costumi tradizionali. Dalla penna di Alfonso usciranno tante opere (centodieci), tutte magistralmente concepite, perché prodotte da un profondo conoscitore tanto delle verità eterne quanto dei fragili argomenti su cui si fondavano i testi della polemica avversaria.

Apprendiamo dal Rispoli la narrazione a fosche tinte di quel momento storico:

"*Una folla di libri d'irreligione si propagava per tutta l'Europa. Molti scrittori empi attaccavano, con un'accanimento, e con una rabbia infernale, ciò che vi ha di più santo, e di più rispettabile. Le opere loro, e soprattutto quelle di Voltaire, e di G.G. Rousseau, erano di già penetrate nel Regno di Napoli*"[15].

Prosegue, poi, riferendoci della preoccupazione del Santo per tali minacce a discapito della coscienza dei fedeli e del suo impegno in prima linea, con ogni mezzo, per arginare tanto male:

"*Spaventato era Alfonso dai progressi dell'errore, tanto pel suo proprio gregge, che pè popoli in generale. Umiliò al Re delle forti Suppliche. Cercò, che le produzioni di una filosofia anticristiana non fossero introdotte né suoi Stati. Espose, che questi libri erano nemici dello spirito di verità. Previdde che avrebbero prodotti frutti di dolore. Raccomandò fortemente a tutti i Predicatori di sua Diocesi, e particolarmente ai Padri della sua Congregazione, di scovrire con tutta la veemenza dello zelo i pericoli di queste letture colpevoli*"[16]

Nel 1756 Alfonso pubblicò la sua opera dal titolo "*Breve dissertazione contro gli errori dei moderni increduli, oggidì nominati materialisti e deisti*".

"*Altra volta, diceva nella sua introduzione, gli atei si nascondevano per non esser trattati da pazzi: ai giorni nostri si mostrano senza vergogna, si erigono a censori della religione, e si levano contro lo stesso Dio, del quale osano negar l'esistenza per passare da spiriti forti e da uomini*

senza pregiudizi. In sostanza, quello a cui mirano si è di liberarsi da ogni legge morale, poiché sparito Iddio rimuneratore e vendicatore, abolite le verità della religione cristiana, l'uomo diviene simile o anche inferiore al bruto, non riconoscendo altro diritto che la forza, né altra regola che il piacere. E questi moderni increduli non si contentano di declamare contro la religione cristiana, ma lanciano senza posa al pubblico libri infetti dei loro errori. Se questi scritti avvelenati circolassero almeno solo nei paesi degli eretici! ma essi penetrano nella nostra patria, dove son letti con avidità, e con applauso anche da cattolici il cui spirito conserverà sempre le tracce di quel veleno corrompitore"[17].

Quanta la sapienza e l'accortezza di queste parole, quanto lo zelo apostolico, ciascun lettore può percepirlo immediatamente. E ancora scorgiamo, nel testo dell'opera, una chiara confutazione e una dura condanna degli errori di tali pretesi "uomini senza pregiudizi".

"*Considerando poi a parte ciascuno di queste errori, Alfonso mostra la pazzia degli atei, che, dinanzi alla creazione, disconoscono il Creatore; dei panteisti, che confondono Dio con le creature ..., dei deisti, tanto ciechi da non veder nella Sacra Scrittura e nella storia della Chiesa le prove manifeste della Divinità di Gesù Cristo; e infine degl'indifferenti, che dichiarano esserle religioni tutte buone egualmente, e per i quali la verità non è che un affare di latitudine. Iddio si tiene egualmente onorato, essi dicono, se il cristiano adora Gesù Cristo, o se il giudeo lo crocifigge; se si crede alla presenza reale di Gesù nel SS. Sacramento in Italia, e se è negata in Inghilterra; se a Roma si considera il Papa come Vicario di Gesù Cristo, e a Londra si tratta da anticristo*"[18].

Qualche anno dopo, nel 1759, S. Alfonso pubblicava la "*Dissertatio de justa prohibitione et abolitione librorum nocuae lectionis*". "*La pregherei*" così scriveva il 1° agosto al Remondini (suo tipografo veneziano) "*a non lasciare di metterci* (nella Morale)... *anche questo trattatino, il quale ... nei tempi presenti può molto servire per lo bene della Chiesa; giacché vanno attorno tanti libri impestati di eretici, e corre l'opinione trà libertini che si possono leggere i libri proibiti*"[19].

"*In una sua lettera (16.8.1765) al Principe di Centola, uno dei reggenti del Regno durante la minore età di Ferdinando IV, il Santo lo prega di far 'ricercare' tali libri e 'bruciarli con rigore' dicendo: 'così mi fa parlare la rovina che vedo di tutto il nostro Regno nella Fede, per cagione di questi maledetti libri'*"[20].

Nel 1767 il Santo pubblicava ancora un'altra importante opera dal titolo "*Verità della fede contro i materialisti, i deisti e i settari, con una confutazione di Helvetius*"[21].

Scrivendo, in proposito, il 7 gennaio 1766, al Padre Sapio, Filippino dell'olivella a Palermo parla ancora dei "*libri impestati che escono continuamente da Francia*"[22].

"*L'Opera è divisa in tre parti. La prima intende a combattere i materialisti, i quali, accecati dal senso e dall'orgoglio, arrivano all'ateismo, negando l'esistenza stessa di Dio; la seconda è contro i deisti, che sfoggiano un Dio a loro modo, e negano ogni sorta di rivelazione soprannaturale; l'ultima oppugna gli eretici e i settari che negano la santità e la infallibilità della Chiesa cattolica, e tra gli eretici oppugna particolarmente i giansenisti*"[23].

Le due Appendici, invece, sono dedicate alla confutazione dei due libri francesi "*De l'esprit*" e "*De la predication*", i cui rispettivi autori si fanno portavoce di teorie anticristiane[24].

Su questo medesimo filone si innestano altre due opere, una del 1769 "*Trattato dogmatico contro gli eretici pretesi riformati*"[25] e l'altra del 1772 (in tre volumi) "*Trionfo della Chiesa o istoria delle eresie colle loro confutazioni*"[26].

Tra i cossidetti liberi pensatori del XVIII secolo Voltaire e Rousseau sono senz'altro quelli che seminano più errori a causa della nefasta influenza dei loro scritti. Non a caso la rivoluzione francese li glorificherà, eleggendoli quali suoi vati, e con tale fama passeranno alla storia.

Allora, soprattutto contro di essi, com'era naturale, S.Alfonso impegna le sue energie intellettuali per metterne a nudo e confutarne il perverso ragionamento. Vecchio e malato non trovava la forza di scrivere contro costoro e allora si compiacque immensamente quando gli capitarono fra le mani i due libri del Nonnotte "*Contro gli errori di Voltaire*" e "*Contro il Dizionario Filosofico*". La lettera di ringraziamento che il Santo scrive al Nonnotte può ritenersi un testamento spirituale a

imperitura condanna dei due miscredenti.

S.Alfonso dunque chiama "*Libri d'oro*" le opere del Nonnotte e prosegue "*In ogni capo che leggo, trovo un dotto trattato circa le principali massime della Fede, colle risposte tutte convenienti e chiare contra gl'infami libri di Voltaire e di altri suoi compagni, pieni di eresie, di menzogne e di confusioni ...*" cita, poi, il Breve che Clemente XIII ha indirizzato a lode dell'opera di Nonnotte e si propone di ottenere in tal senso un altro Breve da Papa Pio VI. Continua parlando di "*questi moderni filosofi e partigiani del demonio*" e ancora "*questi infami libri, degni solo del fuoco, che non cessano ogni giorni di uscir fuori in danno della povera gioventù*"[27].

Il motto di Voltaire "*Ecrasez l'infame*" (schiacciare l'infame)[28] con cui il filosofo si riferiva al Signore Gesù Cristo, ci dice tutto sulla sua personalità: egli si era dichiarato "il nemico personale di Gesù Cristo"[29].

Attaccando Voltaire e i deisti suoi allievi, negatori dell'immortalità dell'anima, S. Alfonso (nel 1773) traccia una stupenda riflessione sul significato della vera felicità:
"*Noi all'incontro diciamo che l'incredulo non può mai vivere felice nella sua incredulità, ma che solo chi siegue i lumi della rivelazione ed osserva la divina legge può godere in questa terra la propria felicità; ma quella felicità che solo può aversi nella presente vita, poiché la felicità piena e libera da ogni travaglio non si può godere quaggiù, ma ci stà preparata nell'eternità della vita futura*"[30].

A proposito di Rousseau, il Santo contesta la religione naturale propugnata dal filosofo ginevrino e dice: "*Ecco come parla il Rousseau nel suo Emilio: '... ecco la vera e sola religione che non è soggetta a fanatismo* (per fanatismo intende la rivelazione) *... lasciate i dogmi misteriosi e le capricciose dottrine, che servono a rendere gli uomini più folli che buoni ...'* e il Santo, invece: '*ma noi diciamo che la sola religion naturale non basta all'uomo per fargli conseguire l'ultimo fine: deve egli conoscere con certezza e senza pericolo di errare così la natura di Dio ed i suoi attributi come anche la natura dell'anima, la sua spiritualità ed immortalità e tutti i suoi doveri verso Dio, col conveniente culto che dee prestargli ... Il solo lume naturale non basta a farci camminare costantemente per la retta via ... Questa nostra pratica impotenza, universale per tutti gli uomini, ci fa confessare la necessità della grazia, la quale solamente dalla religione rivelata ci vien manifestata*'"[31].

Il Rousseau incita alla rivolta contro i legittimi Sovrani e invoca l'uguaglianza dei beni; tematiche, come è noto, che saranno riprese più tardi dal social-comunismo nel propagandare la lotta di classe[32].

S. Alfonso condanna risolutamente entrambi i concetti in quanto contrari alla religione rivelata. Dimostra infine, come questi spiriti cossidetti tolleranti, in realtà amano soltanto imporre i propri interessi di parte e perseguitano la religione cattolica perché essa è l'unica che può smascherare i loro inganni[33].

A un certo punto, essendosi diffusa la falsa notizia della conversione di Voltaire, S.Alfonso gli scrisse una lettera "*per congratularsi del suo ritorno a Dio, e impegnarlo a ritrattare pubblicamente i suoi errori ... ma prima di spedirla seppe che l'odioso libellista era morto impenitente*". Il Santo disse allora: "*In Voltaire regnava l'estrema malizia senza alcuna miscela di bontà; tutto è pessimo*". Circa un mese dopo (siamo nel 1778) morì anche Rousseau e S. Alfonso, lui che era tutto pieno di misericordia, dovette esclamare: "*Ringraziamo il Signore, in un mese Egli ha liberato la Chiesa dai suoi due più grandi nemici*"[34].

Un altro male pernicioso che andava diffondendosi dalla Francia nel resto d'Europa era quello noto sotto il nome di **Giansenismo**.

S.Alfonso, pastore sapiente e profondo conoscitore delle anime, ne individua immediatamente tutta la carica esplosiva, benché essa fosse celata sotto una coltre farisaica di timor di Dio con cui questi eretici giustificavano le loro teorie.

"*Io non conosco altro, così in una lettera, di più nocivo per le anime, e per la chiesa, che l'errore mascherato sotto un'apparente rigore di perfezione èvangelica. I giansenisti sono anche*

più pericolosi, che Lutero, e Calvino, perché sono essi meno allo scoperto. Tenetevi ben guardato da Antonio Arnauld, questi è un uomo nemico della santità, e che a forza di esagerare la grande purità, e perfezione colla quale bisogna accostarsi alla Comunione, non ha altro scopo, che di allontanare i fedeli da questo Sagramento, unico sostegno della nostra debolezza. La intenzione dei giansenisti, dicea egli in un altra lettera, è di rovesciare la Chiesa di Gesù Cristo"[35].

Quest'ultima intenzione, come si sta dimostrando, non era perseguita dai soli giansenisti, ma, insieme a questi e di comune accordo, anche dai filosofi miscredenti - di cui si è trattato - e dai politici, sui quali parleremo fra poco.

Non mancavano le divergenze d'opinione nell'ambito dei tre suddetti schieramenti: basti pensare che i filosofi negavano Dio stesso o comunque la divina rivelazione, mentre i giansenisti, benché eretici, non la ripudiavano, pur interpretandola a modo loro.

"*Nondimeno però, quando si trattasse di combattere la Chiesa, il Papato e gli ordini religiosi: tutti, politici, filosofi e giansenisti si univano tacitamente insieme, e in questa unione trovavano la loro forza*"[36].

Accadde tra l'altro che, i filosofi, attuando un tale programma, si allearono con i giansenisti per togliere di mezzo la Compagnia di Gesù, tanto cara ad Alfonso, perché essa rappresentava ai suoi occhi - e così era realmente - un possente baluardo in difesa della Chiesa. Il potere politico, poi, abbagliato dalla avidità di dominio, diede man forte alla spinta aggressiva degli altri due gruppi ribelli, rendendosi esecutore materiale della soppressione del benemerito Ordine religioso. Così facendo, non si avvide di stilare da se stesso la propria condanna, fomentando quelle forze occulte che avrebbero di lì a poco condotto alla rivoluzione dell'89.

S. Alfonso era affezionatissimo alla Compagnia di Gesù, di cui stimava i grandi benefici da essa arrecati alla Chiesa e alla società cristiana. Egli, con il consueto acume e con lo spirito di introspezione che sempre lo contraddistinguono, anche di questa drammatica vicenda sa cogliere i nessi che la stringono alla crisi più generale di cui era preda l'umanità d'allora. Afferma quindi "*con un presentimento quasi profetico: la Chiesa si chiama la vigna di Gesù Cristo, ma se tolgono gli operarj, che debbono coltivarla, vi nasceranno de' roghi, e delle spine, sotto le quali si nasconderanno de' serpenti per corrodere saldamente il Trono, e l'Altare; se i Gesuiti sono distrutti, aggiungeva egli nel colmo del suo dolore, noi siamo perduti. Li riguardava soprattutto come necessarj per la educazione della gioventù. La gioventù tolta ai Gesuiti doveva cadere nelle mani degl'increduli ... Sapea, che i giansenisti e tutti i novatori volevano estirpare questa società dal mondo, per togliere così il baluardo della Chiesa di Dio*"[37].

Il Santo Vescovo, che il Papa Pio IX nel 1871 avrebbe proclamato Dottore della Chiesa[38], affronterà la setta giansenistica servendosi specialmente della sua Opera di Teologia morale[39], capolavoro di equilibrio in questa dottrina che proprio nel travagliato secolo XVIII subiva i contraccolpi del rigorismo giansenistico da un lato e del lassismo illuministico dall'altro: entrambi convergevano su uno stesso punto, ossia nell'allontanamento dell'uomo dalla Divina Misericordia.

Il **terzo grande male** del XVIII secolo fu il **regalismo** che si rivelerà in seguito una delle cause generatrici di quel baratro che avrebbe ingoiato le monarchie europee.

Non vollero rendersi conto i governi del tempo che nell'accogliere i principi dell'Enciclopedia, calpestando la sana moralità e mortificando la giusta autonomia della Chiesa, favorivano dall'interno dei loro Stati quei nemici che al momento opportuno lo avrebbero travolti.

S. Alfonso si mostra sempre devoto e sottomesso ai suoi legittimi Sovrani[40] e probabilmente intuisce che determinate scelte politiche attuate dai loro governi, limitative della libertà della Chiesa, sono frutto di una mentalità che ha forgiato i loro ministri ma non ha intaccato a fondo la religiosità dei monarchi.

Chiarificatrice della posizione di S. Alfonso nei confronti della Monarchia Cattolica è la sua opera del 1776 dal titolo "*La fedeltà de' Vassalli verso Dio gli rende fedeli anche al loro Principe*".

"*Giovano bensì le leggi umane a conservare i buoni costumi né Sudditi morigerati, ma non già ad ingerirli né Sudditi cattivi; la sola Religione ingerisce e forma i tanti costumi nelle anime, e*

così ella opera, che le leggi sieno osservate ... La sola religione poi rende i vassalli veri ubbidienti à loro Principi, facendo ad essi intendere, che son tenuti ad ubbidire à Sovrani, non solo per evitar le pene imposte à trasgressori, ma anche per ubbidire a Dio, e tenere in pace le loro coscienze; secondo scrive l'Apostolo, che dice essere i Sovrani ministri di Dio: Ministri enim Dei sunt, in hoc ipsum servientes. Rom.13.6"[41].

Una volta stabilito il primato della Religione e la sacralità del Principe cattolico, S.Alfonso passa a considerare i doveri degli stessi Sovrani. Prospetta un loro modello di condotta di stampo nettamente antiregalistico, conforme alla missione di governo temporale ricevuta da parte della Provvidenza. Profetizza, al contrario, i mali insiti in una eventuale scelta dissociativa rispetto al piano soprannaturale in cui si inserisce il ruolo del Monarca.

"*Essendo poi vero, che i Re sono Ministri di Dio, e suoi Luogotenenti, siccome i Vassalli son tenuti anche per obbligo di coscienza di ubbidire ai loro Monarchi; così i Monarchi son tenuti d'invigliare sovra i loro vassalli, acciocché essi ubbidiscano a Dio ... Pertanto il fine principale de' Principi nel loro governo non dev'essere la gloria propria, ma la gloria di Dio. I Principi che per la gloria propria trascurano quella di Dio, vedranno perduta l'una, e l'altra*"[42].

Il Santo precisa ancora meglio la precipua tutela della Religione che, per la gloria di Dio, ogni Re cattolico deve perseguire. Egli mette in guardia i Sovrani dai nemici della Chiesa i quali sono allo stesso tempo nemici della loro autorità.

"*Con modo speciale devono attendere i Principi a tenere spurgati i regni da gente di mala dottrina. Pertanto parecchi cattolici Sovrani non ammettono al loro servizio né Eretici, né Scismatici. Perciò anche proibiscono con sommo rigore, che nel regno entrino libri infetti di dottrina avvelenata. La poca cautela di alcuni Principi in estirpar questa sorta di libri è stata la causa della ruina di più regni*"[43].

Il male va combattuto senza mezzi termini e S.Alfonso non ama le situazioni di compromesso. Dopo aver citato gli esempi di alcuni Santi Monarchi, conclude dicendo:
"*Vedasi quanto sia falsa la massima di alcuni falsi prudenti, i quali dicono che né regni cattolici bisogna tollerare i miscredenti per conservar la pace ... La pace è dono di Dio, e come mai possono conservar la pace quei, che sono nemici di Dio?*"[44].

S. Alfonso fu nel suo tempo l'Apostolo della Sacra Tradizione, lo fu proprio nel secolo anticristiano per antonomasia, il secolo d'oro della Massoneria e della Rivoluzione Francese, che avrebbe diffuso i suoi germi di corruzione non solo tra i contemporanei del nostro Santo ma anche nelle epoche future, fino al presente.

Ai Voltaire, ai Rousseau seguiranno i Danton, i Marat, i Robespierre, i Napoleone Bonaparte che insanguineranno la Francia e l'Europa, soggiocandole in nome di una falsa pretesa libertà[45]: in nome di essa instaureranno le tirannie più abiette della storia moderna.

I nuovi lanzichenecchi invaderanno anche l'Italia per divellere la Croce di Cristo dai nostri paesi e piantare gli alberi sacri del nuovo paganesimo, intollerante, omicida e sacrilego. La loro eredità degenere sarà raccolta dai Mazzini, dai Garibaldi ... e poi ancora dai Marx, dai Lenin, dagli Stalin fino ai contemporanei esponenti di quella moda pseudo-intellettuale, radical-chic, ipocritamente pluralista e progressista.

Tutta questa congerie di loschi personaggi, facendosi paladina dei diritti dell'uomo - riempiendosi la bocca di slogans ormai beceri - è sempre stata la prima a soffocare l'anelito alla libertà più genuina, quella che viene da Dio e a cui ogni uomo aspira per raggiungere l'equilibrio interiore.

"*Il lupo cambia il pelo ma non il vizio*" e così il giacobinismo, la massoneria, il social-comunismo si ripropongono, di volta in volta, sotto nuove vesti sul palcoscenico della storia.

Tornando a S.Alfonso, abbiamo visto quanto egli lottò contro i "tre maggiori mali" del suo tempo e profetizzò pure la invasione francese del 1799 a Napoli.

"*Alfonso tutto assorto in Dio, un giorno, alla presenza dei Padri Corrado e d'Agostino, profetò la invasione francese della fine del secolo con queste testuali parole: 'un gran guajo ha da passare Napoli nel 1799: ed è pur buona cosa che io non mi ci troverò'*"[46].

In realtà, in quel momento, egli fu sicuramente presente in spirito per vegliare sul popolo che tanto ebbe a cuore in vita. L'eredità da lui lasciata ai posteri fu proprio l'esempio dato da vivo nel combattere tenacemente i nemici di Dio e perciò nemici del popolo.

"*I due dogmi definiti nel corso del XIX secolo, la Immacolata Concezione e l'infallibilità del Papa, erano tra le sue tesi preferite*"[47].

S.Alfonso esaltò il culto della S. Vergine e difese strenuamente la Cattedra di Pietro perché da sempre i nemici di Dio si accanivano nell'opera contraria per abbattere la Chiesa. In tal senso le sue "*Glorie di Maria*" e il "*Libro sull'infallibilità del Papa*" possono ben guardarsi non solo come due capolavori di pietà e di dottrina, ma anche come la negazione di ogni eresia[48].

"*Mal si conoscerebbe la vita cristiana se si immaginasse che essa non è che una speculazione. E' una vita; e dalle opere ascetiche di Liguori si ritrae quest'insegnamento, che per nutrirla, due alimenti sono costantemente necessari, la preghiera e il sacrificio*"[49].

Da quanto fin qui esposto si evince che nessuno meglio del nostro Santo - nel secolo XVIII - incarnò gli ideali cattolici, nessuno più di lui meriterebbe di esser chiamato "*Uomo della Tradizione*"[50].

La sua dottrina, ispirata dall'alto, fu una proposta concreta e totalizzante di vita cristiana: fecondò le menti dei cultori della verità e soprattutto conquistò i cuori generosi di quel popolo del Sud che dinanzi alla storia può orgogliosamente rivendicare il merito della perenne fedeltà alla Religione dei padri, al Soglio di Pietro e ai legittimi Monarchi.

Dodici anni dopo la morte del Santo Dottore la sua profezia sulla invasione giacobina si sarebbe tristemente avverata, ma poco tempo dopo sarà grande la gioia di vedere debellati quei nemici che avevano spavaldamente violato i sacri confini di un Regno plurisecolare[51].

Il Cardinale Fabrizio Ruffo intraprese la sua Crociata con soli cinque uomini, ma avrebbe subito costituito quella poderosa Armata Cristiana e Reale che in pochi mesi restituì integro il Regno nelle mani di Sua Maestà Siciliana Ferdinando IV di Borbone[52].

S.Alfonso - dobbiamo ribadirlo - fu il Precursore del Ruffo, fu Apostolo della sana dottrina e illuminò, lui sì, con Umiltà e zelo infaticabile, il sentiero che porta diritto al cuore di Dio, spronando l'amore del popolo.

Se il benemerito Ruffo fu il braccio della Provvidenza contro i miscredenti, S.Alfonso fu l'anima palpitante di una epopea dell'eroismo cristiano.

Solo la storiografia asservita ai nipoti dei giacobini del 99 riesce a negare la verità, tessendo le lodi di coloro che il popolo non amò mai e dai cui venne temporaneamente soggiogato con la forza delle armi.

S.Alfonso a tutti noi lascia il messaggio indelebile della fedeltà alla Tradizione e ci incoraggia a non lasciarci intimorire dai "novatori" camaleontici dell'età presente.

Don Bruno Lima

1) Lc. 1,46 - 55: "...di generazione in generazione la sua misericordia si stende su quelli che lo temono... ha disperso i superbi nei pensieri del loro cuore; ha rovesciato i potenti dai troni, ha innalzato gli umili..."; cfr. Giattini V.A., *Vita del Beato Alfonso Maria De Liguori*, Roma, 1816; cfr. Tannonia A.M., *Della vita ed Istituto del Venerabile Servo di Dio Alfonso Mª. Liguori*, Tomo I, Napoli 1798.

2) Sap. 7,26.

3) "*Alfonso non escludeva nessuno ... ma, ad imitazione di Gesù Cristo, si dirigeva di preferenza ai piccoli, e fra questi ai più abbandonati ... La Regola impone la pratica di dodici virtù ... Alfonso di contenta invece di prescrivere relativamente alla fede, una obbedienza assoluta al Sommo Pontefice e ai Vescovi, un grande zelo per l'istruzione catechistica dei poveri campagnuoli, una conferenza settimanale sui dogmi della chiesa o sulla Santa Scrittura, e, infine, l'obbligo per tutti i membri dell'Istituto di fare, a trentatrè anni, il voto d'andare a predicare il Vangelo agl'infedeli, se vi saranno mandati dal Papa e dal Rettor Maggiore*" (cfr. Berthe A., *Sant'Alfonso Maria De Liguori 1696-1787*, Tomo I, Lib.II, cap.XIX, Firenze 1903, 368-369).

4) Cfr. Capecelatro A., *La vita di Sant'Alfonso Maria De Liguori*, vol.I, Roma - Tournay 1893, 12.

5) Gv. 8, 32.

6) Cfr. Capecelatro A., *op.cit.*, 12.

7) Cfr. Capecelatro A., *op.cit.*, vol.I, 12; cfr. De Liguori A.M., *Opera dogmatica contra gli eretici pretesi riformati*, in *Opere del Beato Alfonso Maria De Liguori*, vol.V, Torino 1827.

8) "*Per diffondere, in maniera più capillare e completa, i principi massonici, un importante massone, Ramsay, iniziato*

a Westminster nella loggia di Horn, ideò la creazione di quell'enciclopedia francese che, secondo tutti gli storici, costituisce il fondamento ideale della rivoluzione ..." (cfr. Agnoli C.A.,*La Rivoluzione francese nell'opera della Massoneria*, Brescia, 1994, 17).

9) "*Voltaire e Rousseau furono deisti. Il deismo si riferisce al concetto di un Dio personale, causa del mondo, ma indifferente ai destini dell'uomo e alla sua storia. Pertanto il d. vuole essere una religione senza dogmi*" (cfr. Mondin B., *Dizionario enciclopedico di filosofia teologia e morale*, Milano, 1989, 192-193).

10) Cfr. De Liguori A.M.,*La verità della fede*, P.III, cap.V, Napoli 1840, 406-407; cfr. De Ligorio A.M.,*Istoria dell'eresie colle loro confutazioni. Opera di A.M. De Ligorio intitolata Trionfo della Chiesa*, Bassano 1773.

11) "*Ruggero il Normanno unificò tutte le regioni meridionali in un solo stato nel lontano 1130 e da quel momento i confini rimasero gli stessi fino al 1860*" (cfr. Selvaggi R.M., *Lo Svarione dei Lumbard*, in *Selvaggi R.M., Il tempo dei Borbone. La memoria del Sud*, Pozzuoli 1995, 38).

12) Cfr. Capecelatro A., *op.cit.*, vol.II, lib.III, cap.V, 129.

13) Cfr. Capecelatro A., *op.cit.*, vol.I, 9-10.

14) Cfr. Capecelatro A., *op.cit.*, vol.I, 10.

15) Cfr. Rispoli P.L., *Vita del B. Alfonso Maria De Liguori*, Napoli 1834, 241.

16) Cfr. Rispoli P.L., *op.cit.*, 241.

17) Cfr. Berthe A., *op.cit.*, Tomo I, lib.III, cap.IX, 546-547; cfr. De Liguori A.M., *Breve dissertazione contro gli errori de' moderni increduli oggidì nominati materialisti e deisti*, in *De Liguori A.M., La verità della fede*, Monza 1845, 113 ss.

18) Cfr. Berthe, *op.cit.*, Tomo I, lib.III, cap.IX, 547.

19) Cfr. Romano C.M., *Delle opere di S.Alfonso Maria De Liguori*, Roma 1896, 290; cfr. De Liguori A.M., *Dissertatio de justa prohibitione et abolitione librorum nocuae lectionis*, in Jacques J., Oeuvres dogmatiques de S.A., Tournai 1877, t.9, 384.

20) Cfr. Romano C.M., *op.cit.*, 291.

21) Cfr. De Liguori A.M., *Verità della fede contro i materialisti, i deisti e i settari*, in *De Liguori A.M., La verità della fede,* Napoli 1840.

22) Cfr. Capecelatro A., *op.cit.*, vol.II, lib.III, cap.VI, 141.

23) Cfr. Capecelatro A., *op.cit.*, vol.II, lib.III, cap.VI, 142.

24) Cfr. De Liguori A.M., *Confutazione del libro francese intitolato dello spirito (de l'esprit) condannato nell'anno 1759 dal regnante pontefice Clemente XIII*, in De Liguori A.M., *Verità della fede*, vol.II, Torino 1826, 284 ss.; cfr. De Liguori A.M., *Confutazione di un altro libro francese intitolato De la predication, par l'auteur du dictionnaire philosophique*, in De Liguori A.M., *Verità della fede*, op.cit., 310 ss..

25) Cfr. De Liguori A.M., *Opera dogmatica contra gli eretici pretesi riformati*, in *Opere del Beato Alfonso Maria De Liguori*, vol.V, Torino 1827.

26) Cfr. De Liguori A.M., *Istoria dell'eresie colle loro confutazioni del Beato Alfonso Maria De Liguori intitolata Trionfo della Chiesa*, Torino 1828.

27) Cfr. Lettere di S. Alfonso Maria De Liguori, parte I, vol.II, Roma s.d., 473-476; cfr. Tannoia A.M., *Della vita ed istituto del Venerabile Servo di Dio Alfonso M.ª Liguori*, *op.cit.*, tomo III. Dopo che ebbe ricevuto la lettera di ringraziamento del Nonnotte in cui questi descriveva le tristi condizioni della Francia "*Per vari giorni fu che, tra tanti uomini dotti in Parigi, non se ne trovi uno, che si opponga con i suoi scritti ad un mostro così grande e a un così gran nemico della religione, com'è il Voltaire! E' poi straziante il pensare che non ci sia in tutta Parigi chi consenta a pubblicare per le stampe la confutazione di tante ree dottrine; sicché sia necessario per questo di volgersi alla protestante Ginevra! Oh Dio! Oh Dio! Povero arcivescovo di Parigi! Povera chiesa di Francia! Questo peccato di certo non andrà impunito!'*

Nella lettera del Nonnotte è detto che nessun editore aveva osato di stampare il suo libro a Parigi. Questi erano dunque i prodromi della libertà politica e civile!" (cfr. Capecelatro A., *La vita di Sant'Alfonso Maria De Liguori*, *op.cit.*, vol.II, lib.IV, cap.III, 386-387).

28) Cfr. Mondin B., *Dizionario enciclopedico di filosofia teologia e morale*, *op.cit.*, 809.

29) Cfr. Berthe A., *op.cit.*, Tomo II, lib. VI, cap.IV, 449.

30) Cfr. De Liguori A.M.,*Riflessioni sulla verità della Divina Rivelazione contro le principali opposizioni de' Deisti*, in De Liguori A.M., *La verità della fede*, cap.II, Monza 1845, 201. *udito dire con gran commozione di animo, e con accento quasi profetico: 'povera Francia, povera Francia! Io ti piango e piango tanti tuoi figli innocenti, che saranno involti nelle tue sventure! Possibile*

31) Cfr. De Liguori A.M., *Riflessioni sulla verità della Divina Rivelazione contro le principali opposizioni de' Deisti*, in De Liguori A.M., *La verità della fede*, *op.cit.*, cap.I, 186-189.

32) "*Ecco come scrive l'empio Giangiacomo Rousseau ...: 'la suprema podestà è da Dio, e come da Dio ogni morbo pestilenziale proviene così gli uomini son tenuti ad iscansare quella, come fanno tutto per preservarsi da questo ...' Si noti* (dice il Santo) *il temerario spirito di libertà e seduzione che promuovono i deisti contra la soggezione che debbono à loro sovrani*". Riguardo alla uguaglianza dei beni Alfonso scrive: "*La religione è quella che, ponendo ordine a tutti i bisogni umani, fa che ... ciascuno è sovvenuto nelle proprie necessità, ed è dato sesto a tutte le ineguaglianze; poichè questi scambievoli soccorsi bastantemente compensano l'ineguale distribuzione di beni e formano la pubblica tranquillità*" (cfr. De Liguori A.M., *Breve dissertazione contro gli errori de' moderni increduli oggidì nominati materialisti e deisti*, in De Liguori A.M., *La verità della fede*, *op.cit.*, cap.III, 221-223).

33) "*I deisti all'incontro e parimente i protestanti tolerano tutte le religioni, fuorchè la catolica, e così in sostanza non ne ammettono veruna e si dichiarano nemici di Gesù Cristo, il quale disse: Qui non est mecum, contra me est; et qui non colligit mecum, dispergit. Luc. 11,23 ... Come dunque può stimarsi irragionevole l'intolleranza della Chiesa catolica romana allorchè separa da sè coloro che sieguono altra dottrina? Ma perché poi, dicono, la Chiesa romana condanna chi non è della sua communione? La Chiesa non lo condanna, ma giustamente colla scommunica lo divide dal suo corpo, per ubbidire a Gesù Cristo, che ordina: Si autem ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus. Matth. 18,17*" (cfr. De Liguori A.M., *Breve dissertazione contro gli errori de' moderni increduli oggidì nominati materialisti e deisti*, in De Liguori A.M., *La verità della fede*, cap.III, Monza 1845, 225-226). "*Ripiglia il signor*

Rousseau: Iddio si contenta di ogni culto, purché gli sia fatto dal cuore. Questo è falsissimo (dice il Santo) ... *essendo una la verità, un solo culto può esser gradito a Dio, e tutti gli altri sono da lui abominati*" (cfr. De Liguori A.M., *Verità della fede*, parte III, cap.XI, Napoli 1840, 577-578).

34) Cfr. Berthe A., *op.cit.*, tomo II, cap.IV, 449.

35) Cfr. Rispoli P.L., *Vita del B. Alfonso Maria De Liguori*, *op.cit.*, 242-243. A. Arnauld ... filosofo e teologo francese. Seguace di Giansenio (cfr. Mondin B., *op.cit.*, 52).

36) Cfr. Capecelatro A., *op.cit.*, vol.II, lib.III, cap.VI, 130; cfr. Romano C.M., *op.cit.*, 366; cfr. Jacques J., *Du Pape et du Concile ou doctrine complete de S.Alphonse de Liguori sur ce double sujet*, Paris 1869.

37) Cfr. Rispoli P.L., *op.cit.*, 243; cfr. Tannoia A.M., *op.cit.*, vol.II; cfr. Salvini A., *S.Alfonso De Liguori*, Alba-Roma-Catania 1940.

38) "*Poco dopo il ritorno trionfale del Papa (Pio VII), il 6 settembre 1816, ad Alfonso De Liguori furono decretati ... gli onori celesti col titolo di Beato ... Papa Gregorio XVI il 26 maggio 1839 ... canonizzò questo caro Napoletano ... Passati altri trentadue anni, il 23 marzo 1871, Papa Pio IX ... lo dichiarò Dottore universale della Chiesa ... particolarmente nelle dottrine che si riferiscono alla vita morale e alla coscienza cristiana*" (cfr. Capecelatro A., *op.cit.*, vol.II, lib.IV, cap.XI, 567-569).

39) Cfr. De Liguori A.M., *Theologia moralis*, voll.1-4, Roma 1905-1912; cfr. Salvini A., *op.cit.*, 243 ss..

40) "*Tra le lettere stampate di lui* (S.Alfonso), *che morì il 1 agosto 1787, l'ultima è indirizzata al Re Ferdinando IV, e porta la data del 19 ottobre 1785*" (cfr. Capecelatro A., *op.cit.*, vol.II, 414).

41) Cfr. De Liguori A.M., *La fedeltà de' Vassalli verso Dio gli rende fedeli anche al loro Principe*, in Opuscoli varj di S.Alfonso M. De Liguori, Napoli, 1843, 136-138.

42) Cfr. De Liguori A.M., *La fedeltà de' Vassalli verso Dio gli rende fedeli anche al loro Principe*, in *op.cit.*, 136-138.

43) Cfr. De Liguori A.M., *La fedeltà de' Vassalli verso Dio gli rende fedeli anche al loro Principe*, in *op.cit.*, 136-138.

[44] Cfr. De Liguori A.M., *La fedeltà de' Vassalli verso Dio gli rende fedeli anche al loro Principe*, in *op.cit.*, 156.

45) "*Gl'increduli esclamano: libertà, libertà, e così aggregano seguaci. Di qual libertà essi parlano? Libertà di peccare, libertà falsa, libertà che conduce all'eterna ruina ognun che l'abbraccia. Il Vangelo all'incontro procura ai fedeli la vera libertà, libertà dei figli di Dio, che li libera dalle malvage passioni e dalla schiavitù del demonio. Che poi il Vangelo proibisca il vivire a seconda degli appetiti carnali, questo è un divieto della stessa ragion naturale, che ci vuole uomini e non bruti*" (cfr. De Liguori A.M., *Breve dissertazione contro gli errori de' moderni increduli oggidì nominati materialisti e deisti*, in *Verità della fede, op.cit.*, P.II, cap.II, 212.

46) Cfr. Capecelatro A., *op.cit.*, vol.II, lib.IV, 542.

47) "*Ve ne è un'altra, quella della cooperazione di Maria all'opera redentrice, e all'effusione di tutte le grazie*" (cfr. Rotours J. Angot Des, *Sant'Alfonso De Liguori*, Roma 1910, 152).

48) Cfr. Romano C.M., *op.cit.*, 38 ss., 361 ss.; cfr. De Liguori A.M., *Le glorie di Maria*, Prato 1898; cfr. De Liguori A.M., *Vindiciae pro suprema Romani Pontifici potestate contra Justinum Febronium, oper.tta ab Honorio de Honoriis elucubrata*, in Jacques J., *Oeuvres dogmatiques de S.A.*, Tournai 1877, t.9, 3; cfr. Romano C.M., *op.cit.*, 366.

49) Cfr. Rotours J. Angot Des, *op.cit.*, 154.

50) Cfr. Berthe A., *op.cit.*, Tomo II, lib.V, cap.VI, 297.

51) Cfr. Selvaggi R.M., *L'orgoglio meridinale*, in Selvaggi R.M., *Il tempo dei Borbone. La memoria del Sud*, Pozzuoli 1995, 10.

52) Cfr. Petromasi D., *Alla riconquista del Regno. La marcia del Cardinale Ruffo dalle Calabrie a Napoli*, Napoli 1994. *L'8 dicembre* (1817) *il Re, che era Ferdinando III di Sicilia e Ferdinando IV di Napoli, per affermare l'unione delle due corone, come era stato riconosciuto dal Congresso di Vienna, emanò un decreto con cui assumeva il titolo di "Ferdinando I delle Due Sicilie"*. (Cfr. Acton H., *I Borboni di Napoli*, vol.I, Milano 1974, 733).

Il Principe di Canosa, Cavaliere della legittimità

di Massimo de Leonardis

Antonio Capece Minutolo, Principe di Canosa

Il modo migliore di introdurre il mio personaggio è di spiegare le ragioni per le quali l'ho scelto per questo convegno e che si compendiano nel titolo *Cavaliere della legittimità*. Altri pensatori e scrittori controrivoluzionari sono stati forse più profondi e *moderni* del Principe di Canosa, tanto che sono stati anche recentemente "riscoperti" e se ne è sottolineata l'attualità. Penso ai vari saggi dedicati al Visconte de Bonald, a Joseph de Maistre(1), ad esempio in Italia da Domenico Fisichella, alla recente ripubblicazione, sempre nel nostro paese, dei saggi di Carl Schmitt su Donoso Cortès(2). Il pensiero di Monaldo Leopardi è forse più sistematico e filosofico di quello di Canosa; la fisionomia di Solaro della Margarita è "cattolicamente meglio disciplinata"(3). Nell'antologia di un autore controrivoluzionario come Alessandro Augusto Monti della Corte, tra *I grandi atleti del trono e dell'altare*, Canosa non compare nemmeno.

Ma fu lo stesso Leopardi a riconoscere in Canosa: "L'Argante dei Re, e bisognerebbe avere l'anima di Giuda per negargli il diritto all'omaggio e alla riconoscenza di quanti combattono in difesa della legittimità...In sostanza Voltaire fu il patriarca dell'empietà, La Fayette è stato il patriarca della bugiarda libertà, e Canosa è incontrastabilmente il patriarca del realismo e della legittimità" e a scrivere alla sua morte: "E' una vergogna ed uno scandalo nel partito della legittimità che non si alzi una voce d'encomio per questo grande uomo. Aveva i suoi difetti, ma nessun uomo ne va esente, e le accuse che potevano promuoversi contro di lui, per la troppa veemenza con cui si scagliava contro gli individui, vengono in gran parte giustificate dal considerare che egli, e forse non a torto, vedeva sempre il partito nelle persone. Del resto Canosa era un gran dotto, un gran politico, un vero galantuomo e un vero cristiano"(5).

Perchè dunque scegliere Antonio Capece Minutolo Principe di Canosa?(6) Una buona ragione sta nel suo essere il reazionario per antonomasia e come tale odiato, bollato come *sbirro*. Giuseppe Mazzini lo descrive "colle baionette d'intorno e il carnefice a fianco", Vincenzo Gioberti, nel Gesuita moderno, lo qualifica "uomo di infame memoria, che dopo commesso in Napoli ogni sorta di ribalderie, trovò asilo nelle braccia dei gesuiti alle sponde del Crostolo" (ossia nel Ducato di Modena). Accuse per la prima volta smentite, in campo liberale, da Benedetto Croce, che lo definì "un Don Chisciotte della reazione, ma non punto sanguinario, né malvagio e nemmeno ingeneroso"(7).

Alcuni dei controrivoluzionari ricordati, ed altri con loro, furono solo pensatori, combatterono con la penna. Monaldo Leopardi, quando gli invasori francesi dello Stato della Chiesa arrivarono nel 1797 e nel 1799 dalle sue parti, intervenne a sedare l'insorgenza, un po' per innato disdegno

verso il disordine, un po' per opportunistico quieto vivere[8]: la spada che si vantava di essere rimasto il solo a portare rimase nel fodero, il che non lo salvò da una condanna a morte, subito però revocata. Se ebbero una attività pubblica fu come ambasciatori, de Maistre, Donoso Cortès, o ministri degli esteri, Solaro della Margarita. Canosa, che come loro vide i suoi ammonimenti disattesi dal suo Sovrano e che certo non era portato alla professione del diplomatico, fu l'unico a "sporcarsi le mani" combattendo la Rivoluzione con la penna e con la spada, e, se necessario, anche con la frusta e il manganello del poliziotto. Non a caso Leopardi si rivolgeva a Canosa quale a un capo-scuola, scrivendogli modestamente il 25 maggio 1836: "Se poi, come ella dice, i liberali mi portano meno odio che a lei, ciò viene da due cause. La prima, che temono più lei di me, e giustamente. La seconda che il nostro mondo è un mondo di arlecchini, e chi fa ridere ha assicurato il cinquanta per cento"[9].

Canosa fu scrittore, giornalista, ministro, comandante di milizie; fu anche in un certo senso un insorgente.Il grosso limite delle insorgenze in Italia alla fine del secolo XVIII fu proprio l'assoluta mancanza di unità e di organicità tra chi combatteva la Rivoluzione con la penna[10] e coloro che impugnavano le armi contro di essa. Anche in seguito, all'epoca della Restaurazione, al pensiero controrivoluzionario non corrispose una azione politica altrettanto incisiva. Solo nella personalità di Canosa si riunirono le doti di pensatore e polemista, di uomo politico e di capo militare (pur con i limiti in questo campo che egli stesso ammetteva). "Quando nel '98 i francesi invasero lo Stato Pontificio e avanzarono minacciosamente verso il regno di Napoli, - scrive Francesco Leoni[11] - emersero il carattere e le idee dell'uomo. Non esitò a scendere in piazza per arringare i popolani e mentre, all'approssimarsi del nemico, la nobiltà era intenta a salvare le proprie sostanze piuttosto che l'onore, il Canosa si prodigava per organizzare la comune resistenza delle truppe e dei Lazzari. Fece tutto quanto era nelle sue possibilità, anche sostenendo di sua tasca la causa della legittimità". Riguardo a quest'ultimo aspetto, Maturi ricorda[12] che Canosa visse sempre modestamente, spendendo gran parte delle sue sostanze per la causa della legittimità e morendo in estrema povertà. Anche dopo la proclamazione della repubblica partenopea, Canosa, allora trentenne, continuò ad avere rapporti con i gruppi monarchici, finché, coinvolto nella famosa congiura dei Baccher, venne arrestato dai francesi, rinchiuso a Castel S. Elmo e condannato a morte. Si avvicinavano però l'Armata della Santa Fede del Cardinale Ruffo e le navi di Lord Nelson, cosicché i francesi mandarono Canosa presso l'ammiraglio inglese a perorare la causa dei giacobini napoletani. Il Principe accettò la missione, ma parlò contro di loro, dando anche informazioni sulle difese del castello, per poi tornare come "Attilio Regolo ai suoi ceppi". Restaurato il governo borbonico, Canosa ebbe la sorpresa di vedersi arrestato, quale uno dei maggiori esponenti della classe aristocratica, che, alla partenza del Re, aveva contestato i poteri del Principe Pignatelli, nominato Vicario con poteri di *Alter Ego*, che presto concluse un armistizio con i francesi. Gli aristocratici si richiamavano agli antichi privilegi della città di Napoli, "ma la monarchia borbonica si era andata trasformando da monarchia feudale moderata da privilegi in monarchia assoluta e la trasformazione era stata così profonda che le rivendicazioni della Città non sembravano più rivendicazioni d'un diritto pubblico virtualmente ancora esistente, ma sembravano pretese d'instaurare un nuovo regime, la <repubblica aristocratica>"[13]. Canosa fu condannato a cinque anni di castello da scontare a Trapani, mentre il governo, impregnato ancora dell'ideologia del dispotismo illuminato, abolì i Sedili e la Piazza del Popolo, infliggendo un grave colpo alla nobiltà come corpo politico ed anche alla classe degli artigiani e dei commercianti.

Della nobiltà Canosa era uno degli esponenti più prestigiosi, discendendo dai Capece Minutolo, dei quali si ammira la cappella nel Duomo di Napoli, una delle più antiche famiglie del Regno, famosa per avere pagato con persecuzioni e confische da parte degli Angioini la sua fedeltà alla causa imperiale degli Svevi e che vantava tredici viceré, due cardinali ed una moltitudine di guerrieri. Lo spirito cavalleresco, in verità contaminato da un laico puntiglio per l'onore, aveva improntato l'educazione del Canosa, che scriveva a Cesare d'Azeglio nel 1826: "Io, per mia sciagura non sono stato giammai un buon cristiano nella pratica. La mia educazione è stata formata a

CONCORDIA BORGO A MOZZ... ARCHIVIO BIBLIOTECA

mosaico come costumavasi nelle famiglie dei vecchi nostri patrizi. Si univa il cattolicismo con la cavalleria, e un mio prozio (che ho conosciuto benissimo) fece le sue preghiere, indi, intuonando il *iudica, Domine, discerne causam meam,* dato di piglio alla spada, andò a battersi in duello, e trafisse (siamo stati spadaccini ab immemorabili in famiglia) il suo prepotente inimico. Il mio carattere è vivo all'estremo, e il mio senso per l'onore arriva fino al vizio". E dieci anni dopo, ribadiva al Cardinale Tommaso Riario Sforza: "Sono cavaliere ed uomo d'onore...Ammiro la sublimità della morale del card. Lambruschini come quella di Vostra Eminenza. La morale dei cardinali è diversa però da quella dei militari e degli uomini di Stato secolari. Ciò che nelle Eminenze loro sarebbe giudicata virtù, in me sarebbe giudicata vigliaccheria..."[14]. Lungi da me l'idea di ammettere una doppia morale (diversi doveri di stato sì, però), ma certo un atteggiamento più cavallerescamente combattivo e meno clericalmente rassegnato da parte di Sovrani (due esempi fra tutti, Giacomo II d'Inghilterra nel 1688 e Carlo X di Francia nel 1830) e di statisti cattolici avrebbe in molti casi giovato e non posso che provare simpatia per l'ardente Canosa, specialmente in un'epoca di buonismo esasperato, di giulebbosa untuosità da parte di cattolici senza spina dorsale, che, senza appartenervi, della condizione sacerdotale hanno assunto solo una (finta) umiltà, pronti naturalmente a diventare aggressivi solo quando hanno a che fare con i tradizionalisti.

Ritornati nel Regno di Napoli nel 1806 i francesi, mentre molti nobili si allineavano al nuovo regime, Canosa abbandonò la famiglia e i beni per mettersi al servizio dei Borbone: era la sua *vendetta da cavaliere*, come egli stesso si espresse. La Regina Maria Carolina lo accolse con queste parole: "Venite, figlio mio, oh come è stato perfidamente ingannato il Re sul conto dei veri suoi fedeli!"[15]. Con il grado prima di capitano poi di colonnello di fanteria ebbe il comando della guarnigione borbonica nelle isole di Ponza e di Ventotene, dove rimase tre anni, con il compito di tenere i contatti con i realisti di Napoli e di tenersi pronto ad accorrere se fosse scoppiata l'insorgenza. Il ministro di polizia di Giuseppe Bonaparte, Cristoforo Saliceti, mise su di lui una taglia di 25.000 ducati, "ma Canosa con le sue navi...si compiaceva spavaldamente di beffarsi della taglia e di andare a eseguire nel golfo di Napoli la salva reale per la gala di Ferdinando IV sotto il <mustaccio> del Saliceti, che abitava alla riviera di Chiaia e che, quindi, poteva godersi tutto lo spettacolo". Già al suo arrivo, la nave di Canosa era stata spinta dal vento davanti a Castellammare e tutto l'equipaggio, innalzato lo stendardo borbonico, era uscito nel grido: "Viva il Re! Muoia il Zi' Peppe"[16].

Nel 1815, alla restaurazione dei Borbone, ebbe inizio la fase del Canosa uomo politico, che vide lo scontro tra il Principe ed il Cavaliere Luigi de Medici. Il primo fautore di una vera controrivoluzione, di una lotta aperta ai princìpi ed agli uomini della Rivoluzione, il secondo, vecchio giacobino e illuminista, fautore della politica detta dell'amalgama, che manteneva nei loro impieghi tutti coloro che avevano servito il Bonaparte e Murat e propugnava il compromesso tra il vecchio e il nuovo. Canosa fu ministro di polizia, ma solo per pochi mesi, dal 24 gennaio al 30 maggio 1816, quando fu costretto a dimettersi (le dimissioni furono accettate il 27 giugno) per l'insanabile contrasto con Medici, capo del governo, che gli impediva di reprimere la Carboneria e le altre sette rivoluzionarie. "Il Medici era <portato > dai Rothschild, onnipotenti presso la corte di Vienna", scrive Maturi[17]; egli "si rifiutava di prendere qualsiasi provvedimento per impedire il rincaro del pane dovuto alla penuria del grano . Il cuore <di sasso> del rivale dinanzi alla miseria del popolo, che moriva di fame, sdegnava il Canosa ed egli in Consiglio si dimostrò perfino disposto a rilasciare l'intero suo stipendio per sovvenire agli affamati, ma non riuscì a far cambiare rotta al Medici", che nella sua appartenenza alla commissione annonaria "si lasciava guidare anche dal suo basso tornaconto personale"[18].

Il risultato della politica dell'*amalgama* furono i moti del 1820. Ripristinato il suo potere, il Re Ferdinando I riaffidò il ministero di polizia al Canosa, che entrò a Napoli in trionfo, tra le grida di *Viva il Re! Viva il Principe di Canosa!*. **La leggenda nera** di Canosa sbirro trae soprattutto origine da questa sua seconda esperienza governativa. Ma il Principe sapeva bene che "Ci vuol altro che carcere duro per paralizzare la rivoluzione, ci vogliono le monarchiche istituzioni e un governo religioso e monarchico"[19]. "Che uccidere! Che massacrare!...- aveva scritto ne *I piffari di*

montagna, la cui prima edizione è del 1820[20] - Volete far creditare e far prosperare l'opinione la più ridicola? perseguitatela con la forza aperta...Usare il minimo della forza e il massimo della filosofia...Dai pergami, sopra le scene dei teatri, nelle pubbliche piazze, nelle gazzette, da mille fogli periodici fare si doveva la guerra ai settari. Essi dovevano essere perseguitati dalla penna e non già dalla spada, col ridicolo e non col tuono serio: da' comedianti e non dal carnefice. Unica loro pena esser doveva quella di essere esclusi perpetuamente da ogni carica". A questi criteri rispondeva la pena della frusta, che Canosa riuscì a far applicare per la prima volta anche ai galantuomini, cioè ai borghesi, ma solo in due casi, perché poi intervenne ad impedirlo il ministro plenipotenziario austriaco: "I delitti di opinione - scriveva il nostro Principe[21] - ...non devono attaccarsi direttamente colle pene di lunga durata e molto meno con quella di morte, che diventa la madre dei martiri nel tempo del riscaldamento e del fanatismo. Delitti di simil genere debbono quindi esser puniti con quelle pene passeggere che recano al colpevole l'ignominia, avvegnacchè il disprezzo ed il ridicolo è il vero farmaco che indirettamente cura questa morale infermità. La pena della frusta era perciò indicata, e siccome la massima parte si aggrega alle sette per un fanatismo di vanità, così in una pena umiliante trovava il male il suo preciso rimedio".

La seconda permanenza di Canosa al ministero di polizia durò dal marzo 1821 al maggio 1822. Egli fu vittima delle grandi potenze, in prima fila l'Austria, che volevano il risanamento delle finanze e il coordinamento dell'attività di governo e a tali fini ritenevano indispensabile il ritorno al potere di Medici, impossibile senza l'allontanamento di Canosa. Ferdinando, per pagare le spese del corpo di spedizione austriaco che lo aveva rimesso sul trono, dovette indebitarsi con i Rothschild, grandi sostenitori, come si è visto, del rivale di Canosa. In esilio a Genova, per sfuggire agli attentati dei carbonari, il Principe dovette spesso rintanarsi in casa con le "brave pistole montate in saccoccia". Durante la sua permanenza al governo Canosa aveva favorito la pubblicazione di un periodico l'Enciclopedia Ecclesiastica, diretto dal teatino padre Gioacchino Ventura; Medici lo soppresse, perché, da buon liberale, "tollerante e moderato in tutto...soffocava in germe ogni manifestazione di papismo con la foga fanatica d'un ministro filosofo del secolo XVIII"[22].

In esilio il Principe di Canosa divenne il punto di riferimento della controrivoluzione italiana, tenendo contatti con Giuseppe Torelli, il Balì Cosimo Andrea Sanminiatelli, Cesare d'Azeglio, Gioacchino Ventura, Monaldo Leopardi, pubblicando articoli su *La Voce della Verità* e su *L'Amico della gioventù*, scrivendo opere ed opuscoli, promuovendo la diffusione in Italia degli scritti di de Maistre, de Bonald, Lamennais. Sarà però il primo a denunciare la deriva democratica di quest'ultimo e del Padre Ventura, implacabile contro i falsi cattolici, come lo era contro i falsi monarchici. Ma Canosa non si limitò alla battaglia delle idee, bensì cercò di organizzare politicamente le forze controrivoluzionarie. Ora, l'assurdo di quell'Italia e di quell'Europa sedicenti della restaurazione era che un uomo come Canosa, difensore del Trono e dell'Altare, non aveva la piena libertà di scrivere ciò che voleva, men che meno di organizzare la controrivoluzione.

Da Genova, dopo un tormentato soggiorno nel Granducato di Toscana, da dove i liberali riuscirono a farlo cacciare, approdò nel 1830 nel Ducato di Modena, che già da tempo gli era parso un'oasi felice, governato da un Principe degno di questo nome: "Il duca di Modena! Sapete che il duca è una delle prime teste politiche dell'Europa? Sapete che se in tutta l'Europa avessimo dieci sovrani come il duca di Modena non avressimo avuto carbonarismo...In questo Stato i realisti sono apprezzati e garentiti dal governo. E' forse questo l'unico Stato d'Italia, in cui il buon partito della monarchia ha qualche energia, ed ove si parla e si scrive della buona causa"[23]. Quando il 3 febbraio fu circondata e attaccata a Modena la casa di Ciro Menotti, Canosa era a fianco del Duca Francesco IV, del quale divenne il più ascoltato consigliere privato; i giornali francesi della monarchia di luglio lo chiamavano il "Polignac del Regno di Napoli", epiteto del quale si dichiarò troppo superbo. Riuscì a far nominare due suoi discepoli, Francesco Garofolo e Andrea Disperati, rispettivamente direttore di polizia a Modena e a Massa (con giurisdizione su Garfagnana e Lunigiana) e riprese una delle sue grandi idee, l'organizzazione uniforme ed il coordinamento delle polizie di tutti gli Stati italiani (come si era realizzato nella Confederazione Germanica); a tale scopo Garofolo

si recò a Roma e a Napoli[24], ma al suo ritorno a Modena fu espulso dal ministro del Buon Governo Conte Girolamo Riccini, con il quale si era urtato e che cominciava ad essere geloso dell'influenza di Canosa. Suscitò polemiche anche la proposta canosiana di organizzare un corpo di *volontari estensi* a difesa del trono.

Alla fine, pur restando in buoni rapporti con il Duca Francesco IV, Canosa lasciò Modena per Roma, anche perché lì sperava di combattere meglio il nuovo e più grave pericolo, il cattolicesimo liberale e in prospettiva democratico di Lamennais e di Padre Ventura. Quest'ultimo era difficile da attaccare perché, con il modo di fare che sarà tipico dei modernisti ed oggi dei neo-modernisti, ostentava ossequio verso le gerarchie ecclesiastiche ed era attento a non cadere formalmente nell'eresia. Riferendosi a quella corrente il Padre Curci, peraltro destinato anch'egli ad avere una fase liberale, poi ritrattata, scriverà nel 1849: "Asserisco francamente che all'Italia un paio di Proudhon sarebbero stati meno perniciosi che quella coppia di preti"[25]. Canosa presentò un memoriale contro Padre Ventura ma "Gregorio XVI non volle condurre le cose all'estremo"[26]. Nello Stato Pontificio si dedicò anche alla organizzazione dei *volontari pontifici*, sorti nelle Romagne e nelle Marche per iniziativa del Cardinale Bernetti, riprendendo le idee canosiane di reclutare forze controrivoluzionarie che avevano già trovato applicazione nel Regno delle Due Sicilie con la società segreta dei *Calderari* e a Modena con i *volontari estensi.* Ma l'Austria intervenne ancora una volta, come nei due casi precedenti, per far terminare l'esperimento[27].

Metternich e Canosa, che si scontrarono più volte, avevano idee diverse sul modo migliore di conservare l'assetto politico-territoriale della restaurazione. Il Cancelliere fidava nella forza dello Stato, nell'osservanza dei trattati, nell'intervento, in caso di necessità, delle truppe austriache; riteneva dannosa l'organizzazione di forze politiche controrivoluzionarie, fidava, lui sì, più nella repressione che nella battaglia dottrinale. Le sue idee e i suoi metodi erano in larga misura quelli di uno statista e diplomatico del secolo XVIII, anche se si deve riconoscergli il merito di aver ben compreso il carattere internazionale della Rivoluzione, per cui un moto in un un paese riguardava tutti, e che la restaurazione dell'equilibrio europeo era impossibile senza la restaurazione anche del corpo sociale. Canosa condannava i governi che confidavano solo nella forza delle armi straniere e diffidava dei diplomatici e del loro modo di affrontare i problemi: "Camminano delle gran bestie diplomatiche per l'Europa. Si credono di essere grandi uomini per sapere cinguettare quattro o cinque lingue viventi, moltissimi però, a traverso di questo pregio, sono le più grandi bestie che abbia mai conosciuto. E nel dare loro tale epiteto, credo trattarli con la massima dolcezza, avvegnacchè non dando loro dell'asino per il capo, dare loro dovrei l'epiteto di mascherati settari...Io non sono l'uomo del tempo! E di quale tempo sono mai eglino? Di quello passato no sicuramente, perché hanno fatto tremare sopra i loro cardini i troni; non sono gli uomini di questo tempo dappoichè, peggio degli asini, ricadono nelle stesse buche ove si ruppero il collo nel tempo passato"[28].

Canosa fu dunque tutt'altro che un ottuso sanguinario: fu "forse l'unico uomo politico della corrente controrivoluzionaria"[29], consapevole che l'avversario andava affrontato anche con le sue stesse armi. Ma i sovrani della restaurazione non recepirono la sua lezione, tranne Francesco IV Duca di Modena, sottoposto peraltro all'influenza austriaca e costretto dalle pressioni inglesi a sospendere nel 1841 le pubblicazione de *La Voce della Verità*. Nel 1836 il governo di Roma soppresse *La Voce della Ragione* di Monaldo Leopardi ed i volontari pontifici. "Con la crisi del lamennesianesimo - scrive Maturi[30] - e con l'aborto d'ogni conato sanfedista in Italia falliva ogni base seria di azione controrivoluzionaria". Trasferitosi nel 1836, anche per ragioni economiche, nelle vicinanze di Pesaro, Canosa morì il 4 marzo 1838. Il Re Ferdinando II delle Due Sicilie, anch'egli illuso che l'assolutismo regio bastasse a salvare Trono e Altare, non gli aveva permesso di ritornare in Patria e gli aveva anche più che dimezzata la pensione.

L'importanza dell'opera dottrinaria di Canosa non può essere sottovalutata. In particolare, come bene ha notato Silvio Vitale[31], egli inaugurò "la lotta al modernismo cattolico, in nome del *primo caratteristico pregio del cattolicesimo che è quello della invariabilità della dottrina*" e "si batté energicamente contro la separazione della religione dalla società civile e contro coloro che

sostenevano doversi scindere *le due indivisibili felicità terrena e celeste* ben intravedendo che, una volta distinto il cittadino dal credente, questi si sarebbe trovato ad operare nella società sciolto da ogni superiore vincolo etico".

Canosa non fu, almeno per certi versi, un cristiano esemplare nella vita privata; fu pronto però a riparare i suoi peccati. Umanamente ci è più simpatico di certi stucchevoli predicatori, alla cui devozione personale corrisponde però il tradimento del Cattolicesimo nella vita pubblica. La sua *vis polemica* talvolta danneggiò la buona causa. Ma questo suo difetto fu anche il suo maggior pregio, perché il Principe di Canosa va soprattutto apprezzato per la sua tempra di combattente. Egli non si stancava di ripetere il detto di Tertulliano che *contra reos majestatis et publicos hostes omnis homo miles est.* Se la sua lezione fosse stata seguita gli Stati pre-unitari avrebbero venduto più cara la pelle contro le invasioni piemontesi e contro la rivoluzione liberale. Ma l'epopea delle insorgenze antifrancesi non si ripeté e gli antichi sovrani pagarono i loro errori.

Massimo de Leonardis

Note

(1) **D. Fisichella**, *De Maistre*, Roma-Bari, Laterza 1993.
(2)**C. Schmitt**, *Donoso Cortés interpretato in una prospettiva paneuropea*, Milano, Adelphi 1996.
(3) Questo il giudizio di **Walter Maturi,** *Il Principe di Canosa*, Firenze, Le Monnier 1944, p. 4.
(4) **A. A. Monti**, *I grandi atleti del trono e dell'altare*, Brescia, Gatti 1929.
(5) Traggo le citazioni da **Maturi**, *op. cit.,* pp. 325 e 343-44.
(6) Le opere fondamentali sul nostro sono la biografia di **Maturi,** cit., che non simpatizza certo con le idee del personaggio, ma ne dà un quadro completo della vita e delle opere, non senza una certa indulgenza, e l'ampia introduzione del nostro Silvio Vitale alla ristampa di una delle opere più note del Principe: **S. Vitale**, *Il Principe di Canosa e l'epistola contro Pietro Colletta*, Napoli, Berisio 1969. Si vedano anche **F. Leoni**, *Storia della controrivoluzione in Italia (1789/1859)*, Napoli, Guida 1975, **F. Leoni-D. De Napoli-A. Ratti**, *L'integralismo cattolico in Italia (1789/1859)*, Napoli, Guida 1981, **I. Rauti**, *I paladini della reazione. Il pensiero antirisorgimentale in Italia nella prima metà dell'Ottocento*, Roma, Settimo Sigillo 1987, tutti autori di ispirazione, almeno in parte, controrivoluzionaria. Alcune delle opere di Canosa sono state pubblicate in ristampa anastatica dalla editrice Forni di Bologna, curiosamente nella collana Archivio Storico del movimento liberale italiano, *I miracoli della paura, Sulla proporzione delle pene, I piccoli piffari ossia risposta che alla sovrana liberalesca canaglia dà l'antico autore de' piffari di montagna,* rispettivamente numeri 15, 16, 17 della collana, Bologna 1972. Altre opere sono state recentemente riedite: Discorso sulla decadenza della nobiltà, e L'Isola dei ladroni o sia la costituzione selvaggia, Caltanissetta, Krinon 1993. Non mi risultano recenti riedizioni di altre opere note del Canosa come *I piffari di montagna... e la Apocalisse politica...,* mentre restano inediti i tre grossi tomi di *Perchè il Sacerdozio dei nostri tempi e la moderna nobiltà dimostrati non siansi egualmente generosi ed interessati come gli antichi per la causa della monarchia e dei re.*
(7) Traggo le citazioni da **Vitale**, *op. cit.,* pp. 8-11.
(8) Cfr. **M. Leopardi**, Autobiografia, in *Autobiografia e dialoghetti,* a cura di A. Briganti, Bologna, Cappelli 1972, pp. 113-23, 165-72 e **F. M. Agnoli,** *Le insorgenze marchigiane,* in **AA. VV.**, *Lo Stato della Chiesa in epoca napoleonica,* Atti del XIX Convegno del Centro di studi avellaniti (1995), pp. 131-52.
(9) Cit. in **Maturi**, *op. cit.*, p. 281.
(10) Su di essi cfr. l'antologia *Le dolci catene. Testi della controrivoluzione cattolica in Italia,* a cura di **V. E. Giuntella,** Roma, Istituto per la storia del risorgimento italiano 1988 e il mio articolo *Il pensiero contro-rivoluzionario cattolico in Italia (1793-1799),* in **L'Alfiere**, maggio 1991, pp. 9-11.
(11) *Storia della controrivoluzione...*, cit., pp. 301-2.
(12) *Op. cit., p.* 252.
(13) **Maturi**, *op. cit.*, p. 17.
(14) Le due citazioni da *ibi,* pp. 4 e 136-37
(15) *Ibidem,* pp. 42 e 44.
(16) *Ibidem,* p. 68 e 50.
(17) *Op. cit.*, p. 174. Un fedele di Canosa, al momento della sua seconda cacciata dal ministero, nel 1822, scriverà: "Sento con dolore che un uomo a niuno secondo in materie politiche sia sacrificato ai maneggi ridicoli di una setta potente che affama il Re e gli dice: Se vuoi denaro, rimettiti nelle mie mani!" (cit. ibidem, p. 183).
(18) *Ibidem,* p. 127.
(19) Lettera del 1824, cit. *ibidem*, p. 223.
(20) Cit. in **Vitale**, *op. cit.*, p. 51.

(21) Cit. in **Maturi,** *op. cit.*, p. 156. Canosa scrisse anche una commedia ridicola (L'isola dei ladroni..., cit. supra, n. 6) per mettere alla berlina le idee liberali.
(22) **Maturi**, *op. cit.*, p. 197.
(23) Cit. *ibidem*, p. 189.
(24) Cfr. *ibidem*, pp. 275, 288-93.
(25) **C.M. Curci**, *La demagogia italiana e il Papa-Re*, Bologna 1849, pp. XXXII-XXXIII.
(26) **Maturi**, *op. cit.*, p. 309.
(27) Sulla vicenda cfr. *ibidem*, pp. 314-17, che ricorda l'opposizione di Monaldo Leopardi ai volontari, timoroso che essi venissero infiltrati dai ribelli per ricevere armi; a Modena, infatti "il duca conosce quasi di persona tutti i suoi sudditi", ma non era così nello Stato Pontificio.
(28) Lettera del 5-X-1821, cit. *ibidem*, pp. 170-71.
(29) **Leoni**, *op. cit.*, p. 310.
(30) *Op. cit.*, p. 317.
(31) *Op. cit.*, pp. 64-65, riferendosi principalmente all'opera *Sull'Utilità della Religione Cristiana, Cattolica, Romana per la tranquillità, e pace dei popoli, e per la sicurezza dei Troni*, Napoli 1825, Tomi I. Il Tomo II non fu pubblicato per l'intervento di Medici.

La difesa della Nazione Napoletana in Ferdinando Russo

di Gabriele Marzocco

Ferdinando Russo

Il 22 maggio 1859 moriva, a 49 anni, Re Ferdinando II, tenace difensore dell'indipendenza del Regno delle Due Sicilie e dei diritti degli umili; lasciava un grande rimpianto nei suoi sudditi, come il "luciano" (marinaio del quartiere di Santa Lucia) che si sfoga con Ferdinando Russo (1866-1927: quest'anno ne ricorre il settantesimo anniversario della morte):

Embè, affrunntasse (affronterei) *pure ati* (altri) *malanne*
pe vedè ancora 'a faccia d' 'o Rre nuosto!
Ferdinando II!... E che ne sanno?
Còppola 'nterra ! N' 'o ttengo annascuosto!
(Scopritevi il capo! Non lo nascondo!)(1)

Gli succede il giovane e ancora inesperto Francesco II, che non ha il tempo di rendersi conto della gravità della situazione: il Piemonte sempre più proiettato verso una politica espansionistica in combutta con la politica inglese (che mira alla nascita di uno Stato unitario italiano in funzione antiaustriaca e antifrancese e per abbattere il potere temporale della Chiesa Cattolica) e con la politica francese (interessata all'espansione piemontese nella speranza della nascita di un Regno dell'Italia Centrale orbitante nella sua sfera d'influenza, e comunque "addomesticata" con la cessione di Nizza e Savoia, che pure avrebbero dovuto far parte dello

Stato unitario italiano...); all'interno le leve del potere in mano a massoni traditori e opportunisti pronti a tradire, come in tutti i rivolgimenti in cui una delle due parti sembra avere dalla sua il "vento della storia"; il Regno isolato sul piano internazionale (nemmeno l'amica Austria muoverˆ un dito nel momento del pericolo); la battaglia delle idee lasciata vincere agli intellettuali liberali senza nemmeno tentare di contrastarli.

Arriva il Sessanta: una serie vergognosa di indecisioni, cedimenti, tradimenti (come quello del generale Briganti, di nome e di fatto, che si presenta ai suoi uomini invitandoli a passare dalla parte di Garibaldi ma viene ucciso a fucilate dai suoi soldati) portano al crollo. Il 7 settembre 1860 Garibaldi entra in Napoli accolto da don Liborio Romano, che gli aveva "aperta" la strada mentre era ancora ministro di Francesco II!

Parola mia!... Crediteme, signò,
ca si nun fosse stato 'o tradimente
io nun starria cà dinto a fa' 'o pezzente (2)

dice "'o surdato 'e Gaeta", ridotto in dignitosa povertà dalla rivoluzione trionfante.

'A sola e vera causa 'e (di) *tutt' 'e nganne,*

de tutte 'e patimente, 'e tutt' 'e tuorte (torti),
fuie (fu) *'o cuntegno 'e cierti tale e quale* (il contegno di certuni)
ca (che) *nce chiammàino* (ci chiamarono) *frate* (fratelli)! *'E (I)* libberale![3]

Dopo l'ultima difesa di Gaeta, emulata dagli eroici difensori di questa fedelissima Civitella, Francesco II lascia il regno. Per la povera gente è l'inizio dell'inferno: tasse, fame, leva obbligatoria. Il popolo spontaneamente e senza coordinamento insorge, non adattandosi al nuovo sistema, a differenza dei ceti ricchi che hanno collaborato o che non hanno troppi problemi ad accettare il nuovo regime, secondo la filosofia del "cosa fatta capo ha", anche perché il nuovo Regno sabaudo è la cuccagna di speculatori, affaristi, intrallazzatori e speculatori.

Le terre demaniali, che assicuravano il sostentamento di un gran numero di contadini, vengono "privatizzate", cioè finiscono in mano ai pochi grossi proprietari terrieri, e così i beni ecclesiastici: e in più un fiume di denaro fluisce dal Sud nelle casse dello Stato piemontese per pagare beni NOSTRI!

Dopo l'eroica lotta di popolo contro gli occupanti piemontesi e i ricchi proprietari liberali, lotta liquidata spregiativamente come "brigantaggio", s'aggrava la tragedia della miseria: sotto i Borboni

se verèvano (vedevano) *a sciumme* (fiumi), *'e ppezze* (monete) *'argiente* (d'argento)!
Mò raro pure 'o sòrdo (soldo) *scartellato* (difettoso)![4]

(Mo) *simme* (siamo) *tanta pezzentune!*
Ma tanno (allora) *nun ce stevano pezziente!...*
Tanno 'e ppezze 'e ttenévamo pe nniente (non attribuivamo una grande importanza alle monete, perché non rare),
e mò... 'e ttenimmo (le abbiamo *'e ppezze*, cioò le toppe) *nfaccia a li cazune* (ai pantaloni)*!*
'O Cuverno 'e Taliane!
Cu na vranca (un pugno) *'e mosche mmane* (in mano)
nce ha rummase (ci ha lasciati), *e over'è* (è proprio vero)*!*
Neh, c'avimmo (che abbiamo) *guaragnate?*
Uh mannaggia lu Sissanta!
Francischiello, Francischiello![5]

La lotta disperata del popolo del Sud contro gli invasori piemontesi e i traditori meridionali, spezzata con una ferocia spietata che lentamente sta venendo a galla nella sua criminale scientificità, non poteva restare sterile. e dopo centotrent'anni sta producendo i suoi frutti. Sta rinascendo quell'orgoglio che *'o surdato 'e Gaeta* esprime così:

Tu sì (sei) *napulitano e sì suldato!*[6]

"La storia presenta il conto". I parassiti e gli sfruttatori del Sud, che secondo loro dovrebbe continuare a farsi trattare da colonia senza avere nessuna voce in capitolo e senza la possibilità di avere un'economia autopropulsiva in nome dell'Italia "una e indivisibile", devono fare i conti con la nuova realtà che si sta sviluppando nell'ex Regno delle Due Sicilie.

Sono patetici quanti si scandalizzano per la volontà d'indipendenza che si sviluppa nel Nord e nel Sud d'Italia. Non vediamo perché non possa nascere la Padania e perché non possa rinascere un Sud indipendente (che ha il vantaggio di avere una storia unitaria di oltre 700 anni e un retaggio culturale da tutti invidiato), così come è nato lo Stato unitario italiano 136 anni fa. La verità è che gli Stati-Nazione hanno fatto il loro tempo, e nessuno potrà fermare la lotta della Nazione Napoletana per riconquistare la sua indipendenza, così umoristicamente (non aveva altri mezzi, allora) preconizzata da Ferdinando Russo:

Per me, sono del Suddo, e me ne vanto!
Domani, che sso i' mo', ti tiri i ponti?
Don Ciccì, nun me mporta manco tanto!

Il peggio é tuo! Che sei? Nu piamuntese?
E torna a magnà sego!... Che mi conti!?
E fatti il fatto tuo, nel tuo paese!

E si é fatta l'Italia!... Ah, che currivo (rabbia)!...
Ci siamo dati a lloro piedi e mani...
Ma... dàlle (dài) *e dàlle, porta all'ablativo* (si tocca il fondo)!

Lo scambio del Commercio?... Don Ciccì!
Ma quelli sono tanti sanguettari (sanguisughe)!...
La roba nostra è meglio, v' 'o ddich'i' (ve lo dico io)!

Il fatto è che ci mancano i denari?...
Ma s' 'e ppigliano (se li prendono) *lloro! Eccoci qui...*
E perciò dal Sessanta e giù di lì
ci hanno trattati come i monezzari!

Non potremo mangiare i cappelletti?...
Non ci annozziamo (strozziamo) *più col panettone?*
Pazienza, don Ciccì! Cause ed effetti!...

Il vero fatto, è ca nun stammo nzieme (non stiamo bene insieme)!
Ma si turnasse nu poco 'e Borbone,
festa, farina e forca, *sarrìa sceme* (sarebbe una cattiva idea)?![7]

Gabriele Marzocco

[1] F. Russo, 'O luciano d' 'o Rre, XIII
[2] F. Russo, 'O surdato 'e Gaeta, III
[3] F. Russo, 'O surdato 'e Gaeta, IV
[4] F. Russo, 'O luciano d' 'o Rre, XX
[5] F. Russo, 'O pezzente 'e San Gennaro, I e III
[6] F. Russo, 'O surdato 'e Gaeta, VIII
[7] F. Russo, Nord e Sud, in *Piccola Borghesia*

Carlo Alianello e i Soldati del Re

di Gianandrea de Antonellis

Carlo Alianello

(Roma, 20 III 1901-1 IV 1981). Figlio di genitori lucani, mutuò un vivo senso di appartenenza al mondo del Sud, il che spiega l'importanza che il Mezzogiorno ha nella sua opera. Vissuto in gioventù a Firenze, si è poi laureato in lettere all'università di Roma, dedicandosi all'insegnamento. Commediografo (le sue prime opere risalgono al 1925), pubblicò il suo primo romanzo, L'alfiere, soltanto nel 1943. Dopo Il mago deluso, in cui affrontò un tema abbastanza insolito, l'autore tornò ai suoi momenti preferiti, cioè le vicende storiche del meridione già affrontate nel primo romanzo, con Soldati del Re, ambientato a Napoli durante il tumultuoso anno 1948. La sua produzione, non vastissima ma estremamente curata, sia nella forma che nel contenuto, che nasce sempre da lunghe ricerche, prosegue con Maria e i fratelli, ricostruzione in chiave moderna della vita di Cristo, L'eredità della priora, Nascita di Eva. Le opere più recenti dello scrittore, come La conquista del Sud e L'inghippo testimoniano una delusione storica il cui pessimismo lascia spazio ad un ripiegamento critico, dovuto anche alle tragiche vicende familiari.

Scrittore "Umano e Popolare"

La figura di Carlo Alianello è tra le meno conosciute del panorama letterario contemporaneo: emarginato dalla critica – quando questa è attenta al lato formale – perché nella sua opera non si riscontrano elementi di particolare innovamento linguistico o strutturale oppure – quando la critica privilegia i contenuti – perché decisamente controcorrente o, per usare un antipatico aggettivo, assolutamente non *politically correct*. Così, quella che potrebbe essere per certi versi ritenuta letteratura popolare (e tale termine può essere accettato per l'opera dello scrittore lucano, naturalmente se lo si utilizzi nella sua migliore accezione) non gode di ristampe e i due sceneggiati televisivi che ne furono tratte non hanno avuto migliore sorte. Certo l'idea di dare ad una raccolta di lavori per la scena addirittura il titolo di *Teatro codino*, significa sfidare troppo la pazienza degli editori e per questo motivo si fa inesorabile la condanna alla pena più grave per chi combatta la propria battaglia non con la spada ma con la penna: l'oblio, cosa di cui lo scrittore stesso era ben conscio1 .

Le antologie scolastiche non lo citano, i volumi di approfondimento lo ricordano solamente di sfuggita, eppure quest'uomo umile, dedito all'insegnamento, senza pretese di protagonismo nonostante i premi letterari conquistati (e, nel suo caso, possiamo ben dire a pieno merito), seppe scrivere in maniera semplice riuscendo a raggiungere, nonostante la corposità dei suoi volumi, l'animo dei lettori.

«Il mio talento è quello di narratore di favole, di cantastorie o, se si preferisce, di aedo»2 affermò una volta: ed alcuni critici hanno interpretato questa sua risposta ad un intervistatore come un richiamo alla obbiettività omerica, alla capacità di cantare indiscriminatamente le gesta di Achille e quelle di Ettore, le imprese di Diomede e quelle di Enea, accomunandole nel sostanziale rifiuto della guerra. Per questo – essi proseguono – egli prese a cuore anche le sorti del Regno delle Due Sicilie, inaugurando nella letteratura una epopea "sudista" affine a quella presente negli Stati Uniti

d'America3. L'interpretazione è, a nostro parere, riduttiva, pur se affascinante. Non che dispiaccia vedere Alianello affiancato ad Omero, ma riteniamo che un'altra possa essere la valutazione delle parole dello scrittore.

Innanzitutto, oggettivamente, Alianello non fu un cantore di pace, fermo nel ripudio della guerra, pronto a condannare la violenza "da qualunque parte essa provenga"; gli orrori della guerra civile che egli descrive sono gli orrori perpetrati dai cosiddetti "liberatori", cioè dai Piemontesi, e non si sofferma particolarmente sulle rappresaglie borboniche. Questa sua relativa parzialità, dunque, da un lato lo salva dal complimento-accusa di essere un pacifista, dall'altro fa venir meno il paragone omerico, basato, appunto, sull'imparzialità. Del resto la natura schiva di Alianello mal si confà con la pretesa di definirsi simile al sommo cantore greco.

Quello che più probabilmente possono significare le sue parole è invece il desiderio di rendere accessibile a tutti, con la semplicità del linguaggio, con l'interesse dell'intreccio, vicende che è bene facciano parte integrante della nostra cultura, narrazioni che la storia ufficiale ha voluto cancellare e che possono essere rese note più facilmente sotto l'aspetto di romanzi storici piuttosto che attraverso imponenti saggi che non potrebbero mai raggiungere la stragrande maggioranza dei lettori.

Non un semplice divulgatore, ma molto di più: un poeta che utilizza come materia la storia della propria terra, perché questa non venga obliata. In questo senso può reggere il paragone con Omero: l'aedo cieco cantava le gesta di una Grecia ormai mitica, perché non venisse dimenticata, come Alianello cerca di vivificare nell'arte le patrie vicende, liberandole dalla polvere degli archivi.

Infatti Alianello si rivela particolarmente dotato nel creare storie, nel tessere intrecci che mantengono comunque desta l'attenzione del lettore, a prescindere da quella che è la cornice storica, più o meno interessante per chi si avvicina ai suoi scritti (proviamo a pensare ad un filosabaudo che voglia leggere un saggio come *La conquista del Sud*). Annota a questo proposito Marcello Camilucci: «Alianello, sotto questo riguardo, ci sembra occupare una posizione mediana tra Balzac e Manzoni: il suo interesse per la storia nasce da una radice che partecipa della sociologia e della spiritualità, evitando gli eccessi del positivismo zoliano e le inquadrature metafisiche dei romanzi ottocenteschi. La meditazione sulla storia tenta di dissociarsi il meno possibile dallo svolgimento della storia stessa senza precludersi però quei cantucci distensivi e riflessivi nei quali lo spirito del gran Lombardo si concedeva il lusso di contemplare dall'alto la sua matassa. Ne nasce un ritmo ordinariamente celere con qualche pausa nel quale lo stomaco della storia fatica a digerire quanto ha ingurgitato e gli si agita confusamente dentro»4.

Il paragone con Manzoni o con Balzac non sembri ardito: il livello della scrittura alianelliana è sicuramente alto, anche se non siamo di fronte a quei tentativi di sostanziale rinnovamento linguistico che hanno dato fama ad altri autori. Quantunque, a ben vedere, una fondamentale novità interviene nell'uso del dialetto: infatti egli lo utilizzò in maniera completamente differente da due suoi illustri contemporanei, che pure fecero un grande uso del vernacolo. Ci riferiamo naturalmente a Pasolini e a Gadda: il primo ne godette come di un gioco per le sue «doviziose offerte scatologiche»5 e l'altro lo trasformò in un divertimento barocco; al contrario, Alianello lo colse «nel suo rapporto che è di amore e di discordia ad un tempo con la lingua, nel suo naturale e prepotente fiorire ed esplodere ogni volta che l'intimità del personaggio è sollecitata in una sfera e con un'intensità nella quale non riesce più a tradursi, a cercare la mediazione di una lingua a tutti comune, ma deve trovare uno sfogo immediato al livello bruciante del sentimento e dell'istinto»6. Usato sapientemente – anche se alcuni puristi contestano la limpidezza del lucano, troppo spesso "contaminato" dal napoletano – il dialetto non volgarizza la storia e i personaggi, ma corrisponde al loro sospiro ordinario: «Il dialetto in tal modo non solo non risulta fastidioso ed ingombrante (come nella maggior parte delle sperimentazioni neoveriste) bensì contribuisce una sorta di musica di fondo grave e misteriosa che lega intimamente i personaggi e i fatti all'ambiente naturale e storico nel quale vivono»7.

Ma non è solo questione di *sfogo immediato al livello bruciante del sentimento e dell'istinto*:

negli anni successivi all'annessione piemontese l'uso del napoletano (o del lucano, o del calabrese, o di qualsiasi altro dialetto, meridionale o settentrionale che sia) ha anche un significato peso politico: il deliberato rifiuto della lingua italiana, del riconoscimento di un asservimento culturale. Negli anni successivi al 1860 parlare napoletano – o, più precisamente, ostinarsi a parlare napoletano – era come mettersi addosso una coccarda borbonica: numerosi sono gli attestati, sia contemporanei che più recenti, di una simile concezione8. Ne *L'inghippo* il primo problema del protagonista, nobile lucano, ma garibaldino, massone e infine filosabaudo, è appunto quello di sforzarsi di cancellare ogni residuo della parlata paterna, anche solo quando pensa: purtroppo per lui non gli riesce – e se ne rammarica non poco – di sostituire la parola *papà* con il toscaneggiante e più ufficiale *babbo* (che gli ricorda più un insulto siciliano – dove *babbo* o *babbone* sta per *sciocco* – che la dolce figura paterna).

Non nasconde le proprie perplessità per le opere moderne: in un passaggio de *Lo scrittore o della solitudine*, afferma: «Sono entrato nel campo delle lettere, proprio al tempo giusto per vedermi sbattere la porta in faccia, con un romanzo, storico per giunta, quando appunto i barbassori, ovverossia i bacalari della critica, dopo i francesi, gli inglesi, i tedeschi e gli americani (evviva la provincia letteraria e le servitù alle mode forestiere!) avevano sentenziato che il romanzo, quello tradizionale, era morto e sepolto; al massimo si poteva sperare in una lenta agonia. Sempre in agonia, povero romanzo con la sua bella trama, i personaggi, i caratteri, il suo dialogo esteriore o interiore, sempre in coma e mai morto. Né penso che morrà mai, perché il narrare e il dialogare e la fantasia creatrice son cose proprie dell'uomo, com'è e sarà, prima durante e dopo il "gran rifiuto". Per viltade, ben inteso»9. E dopo aver criticato l'arte contemporanea in generale (compresa «la tela imbrattata alla scappa e fuggi, una ferraglia che fa la parodia di una scultura») continua: «Se ti provi a leggere qualcuno dei libri che oggi vanno per la maggiore, con il plauso della critica, del pubblico no, ti cascan le braccia. E tu l'hai comprato a contanti, umilmente, perché, siccome avevi letto su pe' giornali o in qualche rotocalco lodi sperticate d'una critica tutta o quasi tutta in mano agli editori, hai voluto accertarti con sincera modestia se c'era qualcosa d'imparare (fammi vedere come scrivono questi prediletti dal genio!) e invece hai trovato soltanto vuoto, e nulla c'è da spremere, se non vuoti riboboli di parole o il miserabile sconforto del povero idiota che, già adulto, ancora non ha appreso, né può, a contenere i propri bisognini fisiologici sempre maleodoranti, qualunque sia la moda e comunque giudichino i criticoni *à la page*»10.

Scrittore "Borbonico"

Alianello scrittore e cantore della sua terra, dicevamo. E tra le opere dello scrittore lucano vi sono almeno cinque lavori che possiamo definire «borbonici» (anche se lo scrittore teneva a precisare di non essere un "borbonico"11): cerchiamo di analizzarli brevemente, seguendo non l'ordine cronologico in cui essi furono scritti, bensì la sequenza storica della materia trattata.

Soldati del Re, premio Valdagno-Marzotto nel 1952, è una serie di tre racconti intrecciati tra di loro ed ambientati in una giornata dei moti del 1848. La scrittura è assai sapiente ed Alianello gioca con i suoi personaggi e con i toni, passando dal drammatico al grottesco, se non addirittura al comico, per poi tornare al tragico ed al patetico, con accenti di altissima poesia. Il mito della "rivoluzione popolare" viene spogliato di tanta retorica patriottarda e ridimensionato ad una serie di fatti in cui, più che l'eroismo, dominano le rivalità, spesso assai meschine che opponevano la borghesia rampante alla nobiltà dominante.

Particolarmente struggente è l'ultimo episodio: Rocco, un soldato semplice (in tutti i sensi), viene ucciso da un dimostrante, un borghese che studia da notaio. Dopo la morte i due vengono giudicati da un tribunale celeste, in cui però gli arcangeli ed i santi sono vestiti in uniformi borboniche. La dolcezza del povero cafone, mite con chiunque (al punto da non aver impedito ad una recluta di

scappare dalla caserma per andare a salutare i parenti, cosa che gli costò a suo tempo la degradazione) e buono soprattutto da non aver fatto immediatamente fuoco sullo studente che tentava di disarmarlo, viene contrapposta allo strafottente cinismo del borghese, orgoglioso fino alla morte – ed oltre – nel suo disprezzo verso il povero illetterato. Viene qui anticipata di quasi vent'anni la polemica che vedrà Pasolini condannare i manifestanti sessantottini, figli della grassa borghesia, pronti a tirare sassi contro i poliziotti, veri figli del popolo, salvo poi rifugiarsi sotto le gonne di papà o a far brillante carriera in politica, nelle università, nelle aziende, nei giornali... Il processo celeste si chiude con l'assoluzione del povero Rocco, mentre lo studente continua ad essere incredulo e protervo nel suo rifiuto di accettare la realtà ultraterrena, anche quando essa si presenta chiaramente ai suoi occhi.

L'alfiere, pubblicato nel 1942, conobbe un grande successo12, tanto da essere considerato quasi un testo premonitore dai combattenti coinvolti nella guerra civile. La leggenda vuole che molti soldati della Repubblica Sociale lo portassero con sé leggendolo avidamente nei momenti di riposo: negli avvenimenti dell'invasione sabauda e della conseguente guerra civile del 1860 essi vedevano rispecchiate le loro vicende e si identificavano in chi, come l'alfiere Giuseppe Lancia, aveva deciso di mantenere fede all'impegno preso con il giuramento militare; essi avevano scelto di rimanere a combattere con l'alleato tedesco contro le forze della sovversione, come Pino Lancia era rimasto fedele ai gigli borbonici, contro le forze dell'ateismo di stampo massonico ed anticlericale. Li accomunava anche lo stesso tipo di guerra, destinata ad essere perduta e che proprio per questo appariva più gloriosa. «Senza speranza», come il motto dei difensori di Civitella del Tronto ripreso da alcuni reparti della R.S.I.

Il romanzo è costituito dall'intrecciarsi delle storie di Pino Lancia, giovane ufficiale di cavalleria, e di fra' Carmelo da Acquaviva, un francescano ammiratore di Garibaldi: le due vicende finiranno per avere un epilogo comune, con il carmelitano che diverrà cappellano militare del manipolo di Pino, riuscendo a raggiungere quasi miracolosamente Gaeta per l'ultima, inutile resistenza. Inutile come l'amore che il giovane tenente nutre per la dolce Titina, una fanciulla del suo paese di origine in Lucania, che lo ammira e che non osa svelargli il suo amore, anche quando lo salva dalla congiura ordita contro l'ufficiale borbonico dai liberali del paesino. Pino ha conosciuto altre due donne, Renata, fredda e bellissima figlia di una ammiraglio traditore e Ginevra, nipote della governante, ragazza affascinante, ma volgare. La lontananza accresce il suo affetto per Titina, trasformandolo da semplice riconoscenza in puro amore, ma, dopo mesi di distacco, in seguito alla vittoriosa sortita di Caiazzo, egli verrà a sapere che la fanciulla è stata uccisa proprio pochi istanti dopo aver liberato Pino. Il tenente ha così vissuto per un fantasma, per un essere già morto, così come ha combattuto per una guerra già persa, per un regno già caduto. Ma fino all'ultimo ha voluto credere, sperare, ed il romanzo si chiude sulle parole di un ufficiale ferito gravemente, il quale, a metà strada tra il delirio e la lucidità, mentre la bandiera biancogigliata viene ammainata definitivamente, continua a gridare: «Io non mi sono arreso!».

Il momento più struggente del romanzo è sicuramente quello in cui viene descritto lo stato d'animo del giovane dopo aver ricevuto la notizia della morte della fanciulla amata: Pino rischia quasi di impazzire dal dolore e, comandando la ronda sul fiume Volturno, si lascia andare al ricordo della serenata che le aveva fatto mesi addietro, e si mette a cantare la profetica "Fenesta ca lucive", che le aveva dedicato a Tito, destando così l'ammirazione dei soldati che ritengono il suo un atto di temerario eroismo, di sfida nei confronti del nemico, anziché di esplosione di un inesprimibile dolore interiore.

Nelle pagine de *L'alfiere*, come in quelle de *L'eredità della priora*, numerose sono le descrizioni di scontri militari: Alianello dipinge mirabilmente il disperato valore dei borbonici, perfettamente consci della ineluttabilità della sconfitta, ma pronti a morire sparando fino all'ultima cartuccia. La sua prosa, vividamente descrittiva, culmina nella vittoriosa battaglia di Caiazzo – 21 settembre 1860, l'unico vero scontro tra Garibaldi e l'esercito delle Due Sicilie sul continente – in cui

i Napoletani inflissero una dura sconfitta alle camice rosse, dimostrando anche la relativa capacità strategica dell'"eroe dei due mondi". Narrando le gesta di Pino Lancia, che si getta coraggiosamente sopra una barricata disarmando un garibaldino, Alianello commenta amaramente: «Come in un'oleografia del suo tempo, preciso. Solo che al posto del Cacciatore del Re, i pittori ci mettevan sempre un garibaldino e sotto c'eran facce di sbirri urlanti, co' basettoni arricciati dal terrore»13.

Infine una leggera nota polemica: pare che Tomasi di Lampedusa, autore del fortunato *Gattopardo*, fosse un ammiratore di Alianello. Nel suo studio c'era una copia de *L'alfiere* con annotazioni in ogni pagina, come lo scrittore siciliano confessò direttamente ad Alianello14. Quindi il romanzo sul principe di Salina (che, giova ricordarlo a scanso di equivoci, uscì postumo a ben sedici anni da *L'alfiere*, nel 1958 e in seconda edizione, riveduta, nel 1969), che tanti hanno contrapposto sprezzantemente a quello sul baroncino Pino Lancia, con la boria con la quale si paragonerebbe *La Divina Commedia* a *L'Inferno di Topolino*, sempre e soltanto per far pesare la supposta differenza letteraria (e soprattutto la "modernità" del romanzo di Tomasi), in realtà può essere realmente considerato "l'anti-Alfiere", sia perché da esso suggerito, se non addirittura ispirato, sia perché rivolge in chiave "moderna" gli elementi di tradizionalismo presenti nell'opera dello scrittore lucano, in primo luogo la fedeltà alla parola data. E di fronte al famoso motto de *Il Gattopardo*, «perché tutto rimanga uguale, bisogna che tutto cambi», vengono le lacrime agli occhi, pensando alle tante vite sacrificate in nome di ideali che non possono essere vanificati da una semplice considerazione di convenienza politica.

L'eredità della priora, pubblicato nel 1963 e Premio Selezione Campiello15, è ben più di un semplice romanzo storico: si tratta di un vero e proprio atto di accusa, in forma letteraria, nei confronti della guerra contro il cosiddetto brigantaggio politico, condotta con estrema violenza da parte dell'esercito piemontese (è difficile riuscire a definirlo italiano) nei territori dell'ex Regno delle Due Sicilie. Basandosi su rigorose ricerche storiche, poi sfociate nel 1972 in un saggio storico crudamente intitolato *La conquista del Sud*, Alianello tesse una fitta trama basandosi su tre figure di ufficiali borbonici che, dopo la caduta del Regno, tornano in Lucania per comandare le bande di insorgenti che si dovrebbero formare. Naturalmente, non potendo falsare la Storia, tutti e tre falliranno questa missione: Ugo Navarra finirà ucciso come un volgare brigante e la sua memoria sarà infamata; il barone Andrea Guarna, protagonista principale e nipote della Priora del titolo, dopo alcune vicissitudini più che altro politiche (in qualità di infiltrato nella nemica Guardia Nazionale), tornerà a Roma dopo esser riuscito "solo" a convertire la cugina, cresciuta in Svizzera tra calvinisti e mazziniani, alla vera Fede; infine Gerardo Satriano, per evitare la condanna a morte, sarà costretto a fuggire in America dove si arruolerà nell'esercito nordista per partecipare in qualità di mercenario alla guerra di secessione.

Nonostante le quasi seicento pagine, il romanzo è di agevole lettura, conquista il lettore e lo trascina in un ambiente ricostruito alla perfezione, dove si incontrano personaggi mirabilmente descritti, dal Maestro di loggia al legittimista illuso e convinto, dallo speculatore senza scrupoli che arruola indifferentemente per la causa borbonica o per l'esercito nordista al murattiano che crede di aver trovato l'occasione per restaurare la dinastia napoleonide. Se *L'alfiere* era stato un romanzo in cui prevaleva l'azione militare (era ambientato nel 1860, quindi in piena guerra), ne *L'eredità della Priora* (che riporta fatti dell'anno successivo, quindi di "guerriglia") è l'elemento politico a predominare. Ci si rende conto come la bella pur se sfortunata guerra che aveva vissuto il baroncino Pino Lancia è praticamente morta: al suo posto si combatte una battaglia di nervi, di logoramento e purtroppo di corruzione; gli elementi della Guardia Nazionale sono tutti borbonici che vestono l'uniforme piemontese, pronti ad inalberare le insegne gigliate non appena sarà giunto il momento ma, purtroppo, capaci di continuare a servire il tricolore se tale momento non dovesse arrivare.

E per questo la pagina che tiene maggiormente sospeso il lettore è quella del (mancato) attacco da parte delle truppe del generale Borjes e di Crocco a Potenza: sotto una pioggia battente la Guardia aspetta, pronta ad accogliere come vincitori lo Spagnolo ed il brigante, trattenendo il

respiro in attesa di un momento che non arriverà mai. Ora sappiamo che quella mancata azione fu decisiva: forse – se qualche valore può avere un tale avverbio – se Crocco avesse osato, la storia d'Italia sarebbe cambiata radicalmente. Una città come Potenza restituita ai legittimisti avrebbe dato ben diversa dignità alle bande di insorgenti, maggiore fiducia ai militari borbonici e, probabilmente, avrebbe ridestato l'attenzione delle altre potenze europee.

Ma, lasciando da parte simili considerazioni, rimane una storia ben concepita ed ottimamente resa, con uno stile vigoroso che non annoia il lettore nemmeno durante le dissertazioni politico-economiche (il capitolo del ricevimento alla prefettura di Potenza dà agio all'autore di far parlare – e quindi di lamentarsi – i vari invitati sulla nuova situazione). Rispetto a *L'alfiere* c'è forse una minore concessione alla mera avventura, ma questa è compensata dalla maggiore padronanza dello stile e dall'approfondimento dei personaggi, che nell'altro romanzo erano più ingenui, forse anche a causa delle loro giovani.

La conquista del Sud, scritto nel 1972 non è un vero e proprio romanzo, bensì un saggio romanzato: l'autore non espone aridamente il frutto di lunghi anni di ricerche, molte delle quali avvenute in archivi privati, ma, conscio di essere in primo luogo un artista, le riveste di un'aura poetica. Ad esempio, viene descritto con estrema efficacia l'episodio che dette luogo al ferocissimo e spropositato massacro di Pontelandolfo e Casalduni (14 agosto 1861).

I garibaldini avanzano in mezzo alle campagne e sentono un coro di preghiera: sono i contadini che si preparano alla semina ritmando con le orazioni il proprio lavoro. Ciò rassicura i soldati in camicia rossa che procedono nella loro marcia; solo quando si sono troppo addentrati si rendono conto che quello non è il tempo per certe attività agricole: sono caduti in un'imboscata in cui le parole d'ordine sono date dalle frasi delle preghiere. L'ordine viene dato e l'assalto dei briganti inizia; sono solo roncole e bastoni contro fucili, ma il coraggio di chi le imbraccia è esaltato sia dall'odio verso i crudeli invasori, sia dalla ferma fede in chi li guida e nello strumento che impugna: il parroco con un crocifisso.

La prosa di Alianello sa piegarsi alle necessità del saggio, ma le sue pagine rimangono comunque degli esempi di commovente poesia: così è la storia del giovane cafone che viene rivestito di tutto punto prima di essere fucilato e, quando comprende che il cappello che gli hanno messo in testa rendendolo così felice – mai ne aveva posseduto uno prima – serve solamente alla messinscena dei conquistatori, che lo vogliono fotografare prima dell'esecuzione, vestito di tutto punto, il suo orgoglio si ribella, ed egli getta a terra e calpesta quell'oggetto tanto desiderato ma ora simbolo solo di ignominia.

Lo scrittore si rivela così capace di insegnare la storia in maniera semplice ed espressiva, avvicinando coloro che potrebbero essere spaventati dall'idea di affrontare un ponderoso tomo scientifico o che, viceversa, ritengono sprecato il tempo utilizzato a leggere un romanzo.

L'inghippo, ultima opera dello scrittore, si svolge tra il 1894 ed il 1896, tra lo scandalo della Banca Romana e la disfatta di Adua. A prima vista, dunque, non si tratterebbe di vera e propria materia "borbonica": infatti gli avvenimenti riguardano le lotte parlamentari, con gli inseparabili maneggi massonici, il socialismo nascente, gli accesi garibaldini trasformatisi in burocrati, che degli ideali di un tempo hanno mantenuto solamente l'odio contro la religione ed i suoi rappresentanti (in questo assai simili a tanti extraparlamentari di sinistra che oggigiorno hanno ritenuto più opportuno trasferiti nelle sale del potere...).

L'inghippo del titolo è costituito da un paio di cambiali della Banca Romana, firmate dall'onorevole Francesco Fortemanno, barone lucano e combattente garibaldino pluridecorato, passato successivamente tra le fila del centro monarchico; del passato rivoluzionario ora mantiene solamente la violenta avversione per il clero. Disperato per le cambiale firmate, che in mano ai suoi nemici potrebbero divenire armi terribili, rimane a dir poco sgomentato quando viene a sapere che esse sono state riscattate dal clero stesso su richiesta della sorella dell'onorevole, la marchesa Leopolda,

che ha così evitato ogni scandalo. Il gesto generoso non gli fa mutare alcun sentimento e quando, dopo la battaglia di Adua, il figlio Vittorio viene fatto prigioniero dagli Abissini, profilatasi la mediazione del Papa presso il Negus, pronuncia un discorso violento discorso contro "l'eterno Nemico di là dal Tevere" affinché il Re ed il governo rifiutino di scendere a patti col Pontefice.

Il gesto disconoscente (ed impostogli dalla massoneria) crea una insanabile frattura con la sorella ed a nulla vale il miracolo di cui Vittorio è testimone in Africa (un'apparizione della Madonna che indica ad una indigena il posto dove l'ufficiale italiano, ormai moribondo, si trova). Scettico, deluso, incapace di trovare nella religione un conforto spirituale, l'onorevole si ritira nel suo paesino, abbandonando Montecitorio e le velleità di carriera politica: l'ex garibaldino, profetizza la sorella, si chiuderà sempre più in se stesso, allontanandosi dal resto del mondo, evitando le visite dei locali (per non scadere di rango) e riducendo anche i contatti con i propri servitori, gli unici che lo seguiranno, più per attaccamento feudale (il cameriere era stato suo attendente e gli aveva salvato al vita a Mentana nel 1867) che per convinzione sincera o condivisione degli ideali.

La conclusione è amara: anche gli altri protagonisti del romanzo escono di scena in sordina, da qualunque parte essi militino. La suffragetta «Edvige la Rossa» vede stroncata dalla malattia e dalla morte la sua scalata al successo; Vittorio Fortemanno, dopo la dolorosa prigionia etiope ed il successivo miracolo, decide di trasferirsi definitivamente in Africa, rinunciando alle nozze con la cugina Maria Cristina; la Chiesa dovrà ancora aspettare trent'anni per riallacciare i rapporti con lo Stato italiano; il parlamento giolittiano si rivela una accozzaglia di individui pronti a schierarsi dalla parte del più forte, pari per vigliaccheria solo alla classe dei giornalisti; lo stesso esercito si dimostra incapace di compiere il proprio dovere, ripiegato com'è sugli allori delle passate vittorie. Due battute sono particolarmente incisive in questo senso; innanzitutto il motto con cui più volte vengono punzecchiati i vecchi garibaldini, che troppo spesso, a trent'anni di distanza, fanno pesare le medaglie guadagnate e le ferite ricevute (un po' come certi partigiani nell'attuale parlamento...): «i reduci dalle patrie *bottiglie*»; in secondo luogo una amara battuta, detta quando ad Adua si profila ormai inevitabile la disfatta, a proposito di un generale garibaldino, indicato come esempio dell'incompetenza militare dello stato maggiore dell'esercito: «Fa tutto alla garibaldina: mille uomini, mille all'attacco, mille morti».

Un'opera scritta da un autore anziano, che ha come protagonista un uomo altrettanto anziano. Rispetto ai romanzi precedenti l'azione si riduce ulteriormente, lasciando posto allo scavo nell'intimo dei personaggi. Non abbiamo più dei giovani, poco più che adolescenti, che si gettano in una avventura, se così può essere definita quella bellica, con il sorriso che deriva dall'amore per i grandi ideali: fedeli sudditi borbonici o innovatori garibaldini, essi erano convinti di essere protagonisti di una importante era di rivolgimenti, si sentivano tutti paladini della giustizia, tutti sicuri di combattere per una causa sacrosanta. Ora, a quarant'anni da quei fatti, i borbonici non hanno più la forza di combattere apertamente e si ritirano cercando di salvare, dopo la caduta del Trono, almeno l'Altare, ma lo fanno con una silenziosa lotta di posizione, combattuta oscuramente, in cui i grandi eroismi del passato vengono sostituiti da pazienti opere di persuasione. Dal canto loro le ex camicie rosse si sono trasformate in ossequienti deputati, il cui ricordo si vorrebbe rimuovere e la cui presenza è a stento sopportata in parlamento. Pieni di livore per gli ideali mancati essi anelano, come l'onorevole Fortemanno, solo al potere, sacrificando ciecamente tutto quanto essi ancora posseggono: dagli affetti familiari all'onore. Il risultato, dopo essersi coperti di ignominia, sarà sempre lo stesso: la beffa da parte di quei potenti – nella fattispecie la massoneria – che li ha utilizzati, solleticandoli con le stesse promesse che, dopo il 1860, non aveva mantenute.

Alianello trasferisce in questa sua ultima opera tutta la propria amarezza: deluso dalla vita quasi tronca il romanzo con un finale che pare dirci che sì, la vita continua, ma non ci può certo offrire tutte le gioie che ci aveva promesso. Il matrimonio tra i due cugini Vittorio e Maria Cristina (ed anche nei nomi si nota l'omaggio reso dai due genitori, uno sabaudo e l'altra borbonica, ai regnanti delle due dinastie), sospirato fin dalle prime pagine del romanzo, non si avvererà: il Fato separa i due cugini, destinando l'una ad un freddo matrimonio di convenienza e l'altro ad una dura vita in

Africa. Dalla loro unione sarebbero derivate non solo la pacificazione tra i due genitori, fratello e sorella divisi da tante discordie, ma anche la rinascita della famiglia Fortemanno e l'ideale pacificazione tra il mondo tradizionale ed il mondo nuovo, tra le due anime di un'Italia lacerata profondamente. Questo messaggio di speranza, però, si infrange: e come con Vittorio, deciso a ritirarsi in Africa, si estingue il sangue dei Fortemanno, così i valori positivi del rinnovamento sono perduti, lasciando il posto (ed il potere) alla borghesia più arida e dura.

Scrittore "Cattolico"

Fausto Gianfranceschi ha definito Alianello come uno scrittore di ispirazione cattolica per il quale «il principio di selezione etica trascende il calcolo del successo storico: gli uomini debbono svolgere il ruolo assegnato ad essi dal destino anche se è contro la Storia, perché giudice è Dio e non la Storia (cioè il divenire umano)»16. Definirsi cattolici, nel mondo attuale, è spesso un atto di coraggio. Ed Alianello stesso non aveva remore a farlo, vantandosi anzi di essere *l'unico* scrittore cattolico italiano, data la sua osservanza anche nella vita privata17, e difendeva a spada tratta la propria cattolicità. A questo proposito una significativa pagina si trova in *Lo scrittore o della solitudine*, una sorta di struggente autobiografia: ricordando il suo ingresso, da fanciullo, in un collegio dedicato alla Madonna, ne rievoca un momento saliente. «Nella cerimonia d'ammissione io mi son votato a Lei, come, secondo la vecchia formulazione feudale, cavaliere a Dama e Signora. Ho giurato e, se non ho sempre mantenuto il mio giuramento, non fu mai per infedeltà, ma per debolezza, così come quando il cavaliere si alleggeriva talvolta di corazza, giaco e morione; l'armatura di ferro è dura a portarsi, dura milizia è la vita degli uomini.

Però quella fede donata, quel prestato giuramento non l'ho scordato né lo dimenticherò mai per l'onore della mia Dama, neppure quando non vi saranno più né luoghi né tempi per correr quintane e nessun infedele porterà più colori avversi contro il suo azzurro manto. Resterà un nome solo, un tempo incommensurabile, un unico confine senza limiti né misure: l'eternità, dico, nel nome di Dio»18.

Un altro studioso, Fausto Montanari, tiene a sottolineare che l'identificazione religiosa dello scrittore è nella sua alta concezione morale: infatti senza l'amore e senza la giustizia la storia sarebbe unicamente la trascrizione delle ragioni dei vincitori e gli avvenimenti sarebbero mera fatalità. «La storia non si assolve in sé e per sé, ma – come in Tolstoi – nella misura in cui assolve o smentisce il disegno divino. Nel letterato che indaga e nel poeta che inventa è sempre presente l'uomo che riporta personaggi e fatti sulla scacchiera della metafisica, l'unica sulla quale l'inganno del singolo e il bluff della storia non sono commercializzabili e scambiabili col successo mondano e l'ironia delle *res gestae*. Dare ad ognuno il suo, capire dall'interno e misurare col metro dell'assoluto: ecco i grandi sentieri della grande letteratura. Per essi Alianello cammina paziente e deciso».19

Rimane, comunque, il rammarico dell'incomprensione che ha avvolto e tuttora avvolge la figura dello scrittore. Si potrebbe ripetere quanto scrisse il critico appena citato a proposito di *Maria e i fratelli*: «Il libro ha avuto una modesta fortuna: troppo religioso per i laicisti; troppo laico per i cattolici. La sorte di quasi tutti i libri cattolici vivi e intelligenti nel nostro ambiente italiano»20.

Gianandrea de Antonellis

Narrativa
L'alfiere, Einaudi, Torino 1942 (Vallecchi, Firenze 1957; Feltrinelli, Milano 1964)
Il mago deluso, Mondadori, Milano 1947, premio Bagutta
Soldati del Re, Mondadori, Milano 1952, premio Valdagno-Marzotto

Bibliografia di Carlo Alianello

Maria e i fratelli, Vallecchi, Firenze 1955
L'eredità della Priora, Feltrinelli, Milano 1963 (19804). Premio Selezione Campiello
Nascita di Eva, Vallecchi, Firenze 1966
Il galletto rosso, Edizioni Paoline, Roma 1971
La conquista del Sud, Rusconi, Milano 1972
L'inghippo, Rusconi, Milano 1973

Teatro
Sacra rappresentazione sull'agonia di Cristo, inedita
Serenata alla brigantesca, inedita
Luna nella sua gran guardia, Torino 1955
Teatro codino, Edizioni dell'Albero, Torino 1965

Saggistica
Teatro di Maurizio Maeterlinck, Edizioni Arte Cattolica, Roma 1928
Introduzione al Bruto I, Edizioni Roma, Roma 1945
Lo scrittore o della solitudine, Edizioni Paoline, Roma 1970

Studi su Alianello
"La civiltà cattolica": *Maria e i fratelli* (recensione, ottobre 1955),
Nascita di Eva (recensione, febbraio 1967)
"*Studium*": Fausto Montanari, *L'opera di C. Alianello* (studio, gennaio 1964),
Marcello Camilucci, *L'eredità della priora* (recensione, luglio 1966)

Opere attualmente in commercio
Soldati del Re, Ed. Osanna, Venosa 1989, p. 149, £ 12.000
L'eredità della Priora, Ed. Osanna, Venosa 1993, p. 594, £ 28.000
La conquista del Sud, Rusconi, Milano 1994, p. 198, £ 13.000

1 «Il fatto è che, per certa critica, anzi per una consorteria di sprovveduti, fra critici, autori ed editori, i quali altra ricchezza non hanno che l'appoggio dei politici, anzi d'una sola politica, quella dei sinistrorsi d'ogni sfumatura, carminio, rosso scarlatto, rosa, rosaceo, malva, cinabro o solferino, nonché dei grossi capitalisti che gli sono alleati, i quali altro interesse non hanno che ridurre l'arte a un fatto industriale, qualunque arte è diventata cosa bigia, tetra, miserabile»(da *Lo scrittore o della solitudine*, cap. VIII, p. 147-148).

2 Intervista a "Gente", 16.8.63, cit. in "La civiltà cattolica" febbraio 1967, p. 266.

3 Pensiamo naturalmente al romanzo *Via col vento* di Margaret Mitchell ed alla sua continuazione, *Rossella*. Ma esistono anche altre opere di valore sulla guerra civile, vista dalla parte degli sconfitti, da quelle di Faulkner ai racconti di Pittenger (da cui fu tratto il film – non comico – di Buster Keaton *Il generale*). Ma forse i due lavori che hanno reso maggior servigio alla conoscenza delle "ragioni dei vinti" sono state due pellicole: *Via col vento* (1939), film estremamente popolare tratto dal citato romanzo e, a livello più profondo, *Nascita di una nazione* (1915) di D. W. Griffith. Peccato che in Italia i due sceneggiati tratti da *L'alfiere* (1956) e da *L'eredità della priora* (1980) non abbiano avuto diffusione pari al successo.

4 (in "*Studium*", luglio 1966)

5 *Ibidem*

6 *Ibidem*

7 *Ibidem*

8 Pensiamo soltanto alle pagine che Giacinto de' Sivo dedicò a questo problema nel suo

celeberrimo *pamphlet* intitolato *I Napoletani al cospetto delle nazioni civili*, in cui la differenziazione linguistica impedisce l'unificazione d'Italia; di conseguenza, ostinarsi a parlare il dialetto significava ribbellarsi all'idea di unità. In tempi più recenti l'odio che una certa classe filoborbonica nutriva nei confronti della lingua ufficiale è ricordato nel capolavoro teatrale di Annibale Ruccello, *Ferdinando*, che si apre appunto con una anziana nobildonna che costringe la dama di compagnie a lunghe letture della *Posilicheata* di Pompeo Sarnelli, sorta di breve *Decamerone* scritto in napoletano, che si apre appunto con una digressione sulla superiorità della lingua napoletana rispetto alla toscana.

9 *Lo scrittore o della solitudine*, cap. VIII, p. 147.

10 *Lo scrittore o della solitudine*, cap. VIII, p. 148.

11 «Chi scrive non è un legittimista in ritardo, il che al giorno d'oggi sarebbe perlomeno ridicolo» *La conquista del Sud*, cap. *I Fratelli d'Italia (che s'è desta)*. Va precisato inoltre che il termine "borbonico", pur essendo tutt'altro che offensivo nel linguaggio comune, usato in senso stretto è limitativo per chi si consideri un "tradizionalista", legato cioè ad un ideale che supera la fedeltà ad una singola dinastia. Naturalmente in questa sede non consideriamo neppure il significato spregiativo che viene dato al termine da chi, ignaro di storia patria, non sa nemmeno collocare geograficamente o storicamente questo ramo dei Capetingi (cfr. l'insulto "i Borboni di Roma" che qualifica subito l'ignoranza di chi lo profferisce).

12 Da *L'alfiere* venne tratto nel 1956 il primo sceneggiato televisivo prodotto dalla Rai, in sei puntate di un'ora ciascuna, con la supervisione dell'autore, che fu però costretto a modificare il finale, rendendolo quasi "rosa" e facendo venire meno la forte drammaticità che si riscontra nelle pagine del romanzo.

13 *L'alfiere*, cap. XXIII.

14 L'affermazione si trova in una intervista a cura di Claudio Quarantotto apparsa su *Il Giornale d'Italia* del 5 aprile 1981, a pochi giorni dalla morte dello scrittore.

15 Anche da questo lavoro venne tratto nel 1980 uno sceneggiato Rai in tre puntate, in cui nel finale Gerardo Satriano rischia la beffa di essere comandato addirittura da Garibaldi, anch'egli contattato come mercenario nella guerra di secessione americana.

16 Introduzione a *L'alfiere*, Rusconi, Milano 1974, p. 7.

17 «Io sono uno scrittore cattolico; anzi, sono l'unico scrittore cattolico italiano. Tanti, oggi, si dicono cattolici, ma non lo sono. La loro vita privata li tradisce. Io, invece, vivo il cattolicesimo. Vado in chiesa ogni Domenica, mi comunico molto spesso, non odio nessuno e non ho nemici». L'affermazione è riportata nella citata intervista di Claudio Quarantotto su *Il Giornale d'Italia* del 5 aprile 1981, che è significativamente intitolata "Sono l'unico scrittore cattolico italiano". E se qualcuno potrebbe riscontrare una certa pienezza di sé in queste parole, essa viene immediatamente temperata dalla coscienza della propria colpevole superbia nel volumetto di ricordi *Lo scrittore o della solitudine*, si legge: «Ora ho sempre sul mio scrittoio l'immagine della Vergine che mi conforta, anche nelle mie cadute, perché uomo sono e fragile, e, se lo spirito è intrepido, la carne è stanca e malata, non di mali corporei, ma di superbia, di sprezzo per un certo mondo che brulica di soprusi e d'inganni, di poca carità, non verso i piccoli e i bisognosi, ma verso i grandi e i superbi, anch'essi bisognosi, anch'essi miserabili, ma non abbastanza perché io riesca ad amarli, com'è dovere di cristiano» (cap. VIII, pag. 138).

18 *Lo scrittore o della solitudine*, cap. V, p. 84.

19 in "*Studium*", gennaio 1964

20 in "*Studium*", gennaio 1964

Don Camillo: quando la tradizione diventa attuale

di Mario Palmaro

Giovannino Guareschi

Antiquato, eppure indispensabile. Ha ragione don Alessandro Pronzato: don Camillo è, oggi più che mai, indispensabile. Abbiamo bisogno di Giovannino Guareschi, ne abbiamo un bisogno estremo. Perché Guareschi non è moderno: è semplicemente attuale. Si pensava di poterlo liquidare come un ferrovecchio arrugginito, di cancellarlo dalla memoria come uno "scrittore mai nato", secondo le parole con cui *l'Unità* ne "salutò" la morte, avvenuta il 22 luglio del 1968. Invece, Guareschi anticomunista e reazionario, Guareschi coerente fino alla prigione, Guareschi cattolico vero, Guareschi uomo libero è ancora tra noi. Lo è per quella misteriosa verità della Comunione dei Santi - che il Magistero ci insegna - che ce lo fa avvertire realmente presente; ma lo è in modo tutto particolare attraverso i personaggi di carne e di sangue usciti dalla sua fantasia per entrare nella realtà. Difficile immaginare un prete più vero di Don Camillo; tant'è che, quando nell'estate del 1988 l'inserto culturale della *Stampa* volle sapere - attraverso un'inchiesta - chi fosse il personaggio più amato dei romanzi degli ultimi cent'anni, stravinse proprio la creatura di Giovannino Guareschi. 1530 preferenze a don Camillo, contro le 678 assegnate al Guglielmo di Baskerville del *Nome della rosa* di Umberto Eco. Per uno scherzo del destino, il vero prete aveva "stracciato" quella macchietta di frate uscito dalla penna avvelenata di Eco; il cinico demolitore del Medioevo e della cattolicità era stato sconfitto dal più antimoderno scrittore italiano di questo secolo. Guareschi assomiglia a quel padrone di casa, di cui parla l'evangelista Matteo nel capitolo 13, che "estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche". Guareschi è il *defensor traditionis* che vive le degenerazioni post conciliari con la sofferenza di un cattolico che vede trasformata la Chiesa in una democrazia. L'unica democrazia possibile nella Chiesa è la "democrazia dei defunti", quella di cui parla Chesterton, in base alla quale i nostri antenati non perdono mai il "diritto di voto" nella comunità dei credenti. Don Camillo non accetta "una religione fornita di tutti i comfort moderni", perché la religione di Cristo "non è e non può essere né comoda né divertente". "Io sono un vecchio prete - dice don Camillo - e ritengo che il Cristo non debba ricorrere alla chirurgia estetica per nascondere i segni delle sue lacerazioni".

Gli ultimi anni della sua vita - nonostante il fisico e lo spirito duramente provati dal carcere e dall'ostracismo culturale che gli viene inflitto dal sinistrume montante - Giovannino Guareschi li spende generosamente in questa nuova battaglia. Fin da quel 23 dicembre del 1946, quando comparve per la prima volta in *Candido*, il suo don Camillo aveva fronteggiato il pericolo rosso, aveva lottato contro il comunismo, continuando ad amare tutti gli uomini, anche quelli che in ossequio a quell'ideologia avevano portato il cervello all'ammasso. Ora - siamo negli Anni Sessanta - don Camillo si accorge di dover fronteggiare un nuovo pericolo: la dispersione del deposito della fede. Il nemico non è più dichiarato, visibile, schierato dall'altra parte della trincea; il nemico è penetrato nell'accampamento, è mescolato tra le fila del proprio esercito, e lavora per smobilitarlo, per disarmarlo. La barca di Pietro è in pericolo. Per usare la celebre espressione di Paolo VI, che Eugenio Corti ha ripreso nel suo magistrale saggio, "il fumo di Satana è entrato nel Tempio di

Dio." Giovannino Guareschi sa bene l'importanza di dialogare con la gente attraverso l'arte del raccontare - seguendo l'esempio del Maestro, che usa parabole per arrivare al cuore dei suoi ascoltatori - e quindi getta i suoi personaggi, Don Camillo e Peppone, nella mischia dei nuovi fermenti post conciliari. Nasce così *Don Camillo e Don Chichì*, la silloge dei racconti apparsi su *Oggi* tra il 4 agosto del 1966 e il 29 dicembre del 1966. Il libro uscirà postumo, con un titolo diverso (*Don Camillo e i giovani d'oggi*) e con alcuni tagli decisi dall'editore in una versione politicamente corretta; l'anno scorso Carlotta e Albertino Guareschi hanno riproposto il libro per i tipi della *Rizzoli* in versione integrale. Chi è questo Don Chichì? Un pretino progressista in giacchetta e cravatta che gira in spiderino rosso, con in testa un mucchio di idee rivoluzionarie riassumibili in un solo slogan: demistificare. Ecco come Guareschi tratteggia il suo ingresso in scena:
Lo spiderino rosso svoltò deciso dentro il cortiletto della canonica e ne scese un giovanotto magro, vestito di grigio, con occhiali da intellettuale e una busta di pelle sotto il braccio. Don Camillo, che, seduto allo scrittoio del tinello, con un occhio stava leggendo la *Gazzetta* mentre, con l'altro spiava attraverso la finestra, strinse i pugni.
"Avanti!" disse con malgarbo non appena sentì bussare. Il giovanotto entrò, salutò e porse a don Camillo una busta.
"Non posso comprare niente" borbottò don Camillo senza nemmeno alzare il capo dal giornale.
"Non ho niente da vendere" rispose l'altro.
"Sono don Francesco, il coadiutore che la Curia le ha assegnato, e questa è la lettera di presentazione".
Don Camillo lo squadrò:
"Vedendola così vestito, giovanotto, l'avevo scambiata per uno dei soliti rappresentanti di commercio. Considerando che lei doveva presentarsi a un vecchio parroco, forse sarebbe stato meglio se si fosse travestito da prete".

Nell'ultimo Guareschi, Peppone c'è ancora, e non mancano la consuete schermaglie dialettiche (e non solo dialettiche) tra il sindaco rosso e il pretone; ma si avverte la sensazione che il nuovo interlocutore-nemico di don Camillo non sia più Giuseppe Bottazzi, ma don Chichì. E' lui che è stato mandato dal vescovo per ricordare a don Camillo che "non siamo più nel 1666, ma nel 1966". Non appena il giovane coadiutore viene accompagnato nella sua stanza, don Camillo corre a sfogarsi con il Cristo Crocifisso dell'altare maggiore. Come ha acutamente fatto notare Alessandro Gnocchi, biografo di Guareschi, il Cristo che parla è il segno che nell'opera del grande scrittore della bassa la speranza non muore mai. Finché Gesù parla, significa che l'umanità può ancora essere salvata, vuol dire che non tutto è perduto. Il Cristo che parla simboleggia i dieci giusti per merito dei quali il Signore rinuncia a distruggere la città della perdizione. Ebbene, si deve notare allora che, in Guareschi, i pretini "rivoluzionari" del post concilio non parlano mai con Gesù. Non sono cattivi, e anzi agiscono spesso in perfetta buona fede, ma si muovono in una dimensione drammaticamente orizzontale; sono assistenti sociali, ingenui picconatori di tutto ciò che proviene dalla tradizione, ubriachi di quelle "virtù impazzite" - per dirla con Chesterton - che sono le ideologie. A don Chichì può essere affiancato un altro sacerdote emblematico, il prete operaio che Guareschi inserisce in un'altra serie di racconti, apparsi ne *Il Borghese* tra il 1965 e il 1967, raccolti poi nel fascicolo *L'Italia in graticola*. Protagonista è la famiglia Bianchi: un nucleo composto da un padre cautamente progressista, una madre tradizionalista, il figlio Gypo reazionario e "pacelliano" (come la nonna, Cristina), e la figlia Giusy che ama i Beatles e invoca l'educazione sessuale nelle scuole. Nel racconto *Idraulica* fa la sua comparsa don Giacomo Ganassa.

"Maria, è arrivato l'idraulico! annunciò a sua volta il signor Bianchi alla moglie.
"Finalmente!" si rallegrò la signora. "Dio sia lodato!"
"Dio non c'entra" precisò l'idraulico che era arrivato sulla porta del tinello. "Sia ringraziato l'idraulico, caso mai".
"Nessuno voleva offenderla", spiegò umilmente la signora Bianchi. "E' un semplice modo di dire".
"Sì", ammise l'idraulico. "Ma più che altro, rivela un deteriore atteggiamento della piccola borghesia pseudocattolica. Col pretesto di rendere grazie a Dio d'avervi procurato un vantaggio, voi

togliete a me operaio ogni merito. E, se riparerò l'impianto, voi direte 'Dio sia lodato, funziona!' come se i rubinetti non li avessi riparati io"
"In compenso non ce la prenderemo con Dio se i rubinetti non funzioneranno" replicò la signora Cristina.
"Dio non si occupa di impianti idraulici", stabilì il giovanotto.
"Il guasto è là, nel bagno", tagliò corto Gypo.
L'idraulico andò a fare il suo lavoro e la signora Cristina disse: "Il solito canchero comunista".
"No", rispose il signor Bianchi. "E' un operaio serio ed evoluto, col senso della propria funzione nella società e della propria dignità di lavoratore".
Arrivò dal bagno il rumore preoccupante d'uno scroscio accompagnato da rabbiose imprecazioni. Gypo e il signor Bianchi corsero a vedere: svitando un rubinetto, l'idraulico era stato investito da un violento getto d'acqua. Il guaio fu subito rimediato perché Gypo chiuse il rubinetto generale la cui esistenza non era forse nota all'idraulico. Ma l'acqua aveva infradiciato la tuta del giovanotto.
"Se la tolga che gliela faccio asciugare in pochi minuti" disse la signora Bianchi.
L'idraulico uscì dallo stanzino e, aiutato da Gypo, si sfilò la tuta blu. Fu una sorpresa straordinaria perché dalla tuta non uscì, come era da aspettarsi, un idraulico, ma un prete con tanto di sottanone nero.
"Che bello!" esclamò la Giusy. "Un prete operaio!"
"Un prete artigiano", precisò il giovanotto assestandosi il sottanone. "I preti-operai agiscono nelle fabbriche. Noi curiamo il settore borghese e pratichiamo attività che ci permettano di venire a contatto diretto, appunto, con l'elemento borghese. Quindi abbiamo preti-elettronici, preti-autisti, preti-verniciatori, preti-tappalleristi, preti-tappezzieri, preti-falegnami e via discorrendo".
"Ci sono anche dei preti-preti?" s'informò Gypo.
"Naturalmente", spiegò il giovane curato. "Sono i vecchi parroci convenzionali, i preti borghesi; i preti patriottardi e militaristi, come i cappellani militari, i preti bigotti, i preti di destra e via discorrendo. Noi, nuovi preti, siamo i reparti d'assalto della Chiesa" (...) "Signora, prima di portare gente in casa, bisogna ripulirla, disinfestarla, bonificarla, risanarla".
"La gente?"
"No: la casa. Bisogna, in altre parole, allontanare dalla casa di Dio le pecore rognose e i lupi vestiti da pecore: le vecchie beghine baciapile, i ricchi ipocriti ed egoisti, i fanatici nazionalisti, i militaristi, i fascisti. Tutti insomma i nemici del popolo lavoratore e della pacifica coesistenza".
"Capisco", concluse la signora Cristina. "Voi buttate via quello che c'è per far posto a quello che non c'è".

Questo brano conferma la profonda conoscenza che Guareschi aveva del "nemico": nei discorsi di Peppone era possibile ritrovare tutti i più triti luoghi comuni dell'ufficio di propaganda del Pci; allo stesso modo, nelle fanfaluche di don Giacomo o di don Chichì vengono lucidamente esposti i capisaldi del "catechismo" del buon cattolico progressista. Si osserva qui un meccanismo comico di tipica invenzione guareschiana, o comunque che Guareschi ha saputo utilizzare con il massimo profitto. Un esempio memorabile è costituito dalla sequenza cinematografica del *film "Don Camillo e l'onorevole Peppone"* (1955), in cui Peppone è impegnato a scrivere il tema per conseguire la licenza elementare: nel rievocare una pagina della resistenza, il sindaco rosso usa toni epici, drammatici, ma la narrazione diviene spassosissima perché le immagini che scorrono davanti agli occhi dello spettatore rivelano una verità storica esattamente ribaltata: Peppone scrive una frase, e sullo schermo accade esattamente il contrario. Per Guareschi ci sono delle evidenze - con buona pace della melassa relativista in cui nuotiamo in questi anni - le quali sono da sole sufficienti a mettere in ridicolo chi non le riconosce. C'è in Guareschi questa costante antitesi tra il buon senso (il pensiero cattolico autentico, e più in generale la *lex naturalis*, inscritta - per dirla con San Paolo - nel cuore di ogni uomo) e il senso comune, che poi è il conformismo: il conformismo prima fascista (e Giovannino si farà due anni di lager per non rinnegare la sua coscienza e il suo giuramento al re); poi il conformismo rosso (e Giovannino sarà determinante nel batterlo con il suo *Candido* e con i suoi slogan indimenticabili: *Nel segreto dell'urna Dio ti vede, Stalin no*); poi il conformismo rosa (con la Dc che si butta a sinistra e molta parte della gerarchia ecclesiale che "si apre al mondo").

Un'antitesi tipicamente manzoniana, quella tra buon senso e senso comune, che non stupisce in un autore che ereditò la passione per Don Lisander dal padre, e che riprese da Manzoni il tema dell'incessante operare della Provvidenza nella storia. Eccessivo accostare Guareschi a Manzoni? Non direi, se pensiamo anche al gusto per l'ironia che accomuna questi due grandi. Che cosa muove al riso nei discorsi di don Chichì? Che le sue parole vanno nella direzione opposta alla realtà, sono frutto di una mentalità utopica, per la quale conta "il progetto", e se la realtà è diversa, beh, tanto peggio per la realtà. Nulla di più lontano dal cattolicesimo, che propone all'uomo un cammino (difficile), e che lo invita a volgere lo sguardo verso il cielo, ma tenendo sempre i piedi ben piantati per terra. Da notare la straordinaria intuizione profetica di Giovannino Guareschi, che emerge nella parole rivolte a don Giacomo dalla signora Cristina: "buttate via quello che c'è per far posto a quello che non c'è". Guareschi aveva previsto ciò che sarebbe accaduto alla *Catholica* del post concilio: quelli che c'erano (o almeno la gran parte) se ne sono andati, e quelli che dovevano venire non si sono visti. Lo spiega bene questo passaggio di *Don Camillo e don Chichì*. Il vecchio parroco sta strigliando il giovane pretino.
"Lei allontana molti uomini del vecchi equipaggio per imbarcarne dei nuovi sull'altra sponda: badi che non le succeda di perdere i vecchi senza poi trovare i nuovi. Ricorda la storia di quei fraticelli che fecero pipì sulle mele piccole e brutte perché erano sicuri che ne sarebbero arrivate di grosse bellissime e poi queste non arrivarono e i poveretti dovettero mangiare le piccole e brutte? (...) Don Camillo era un povero prete di campagna e, a differenza di don Chichì, aveva letto pochi libri e leggeva pochissimi giornali".

Come scrive assai bene Giovanni Lugaresi in *Le lampade e la luce* (Rizzoli, 1996) "don Camillo è un prete tridentino: di grande fede, di profonda formazione; poche idee, precise, ma ben assorbite e professate, ed è anche un coraggioso". Don Camillo non ha la testa piena di libri di teologi, magari protestanti e tedeschi; non conosce astruse teorie sulla demitizzazione. Sa poche cose, anzi, ne sa una sola: che la salvezza del mondo passa per il Cristo crocifisso. Dice il proverbio, alludendo agli aculei che il riccio può sparare come arma difensiva: "La volpe sa molte cose, ma il riccio ne sa una grande". Ecco: il sacerdote autentico è colui che sa una cosa grande, e la annuncia al mondo. Anzi, gliela porta attraverso il Sacrificio eucaristico. La verità è semplice: ed è per questo che la modernità - che per definizione si struttura in una società "complessa" - non riesce a coglierla. La modernità si comporta come Pilato, che davanti al Cristo domanda *"Quid est veritas?"*, "Che cos'è la verità?", senza accorgersi di averla davanti al naso. Da questo smarrimento nasce la convinzione - tipica del nostro secolo - secondo cui la verità delle cose (ammesso che ne esista una) si può cogliere solo attraverso il confronto dialettico all'interno di una qualche collettività. Attraverso il dibattito, direbbero i reduci del Sessantotto. In ambito ecclesiale, l'assorbimento di questa mentalità ha prodotto il tentativo di scardinare la struttura gerarchica della Chiesa, basata sul primato papale, sostituendola con una sorta di assemblearismo permanente, in particolare attraverso le conferenze episcopali nazionali. Tentativo che ha prodotto soprattutto due sciagure: in primo luogo, l'incertezza e il relativismo. La seconda sciagura è il diluvio cartaceo prodotto da commissioni, sottocomissioni e subcomitati ecclesiali, che nessuno legge semplicemente per mancanza di tempo, o forse perché non ne vale la pena. Per decenni si è dimenticata la genialità comunicativa del Sillabo o del Catechismo di San Pio X che - oltre alla saldezza dei contenuti - si prestavano a una facile e rapida consultazione. Il tentativo di trasformare la *Catholica* in una democrazia parlamentare è però riuscito solo in parte, e ha incontrato provvidenziali battute d'arresto soprattutto sotto il Pontificato di Giovanni Paolo II. Ma durante il Concilio Vaticano II l'assemblearismo sembrò davvero prendere il sopravvento. E il fatto non poteva sfuggire a Giovannino Guareschi, come documenta questo splendido passaggio di *Don Camillo e don Chichì*.
"La Chiesa deve rinnovarsi!" gridò il pretino. "Lei, dunque, non sa niente di ciò che è stato detto al Concilio?"
"Sì, ho letto" rispose don Camillo. "Ma è roba troppo difficile per me. Io non posso andare più in là di Cristo: Cristo parlava in modo semplice, chiaro. Cristo non era un intellettuale, non usava parole difficili, ma solo le umili e facili parole che tutti conoscono. Se Cristo avesse partecipato al

Concilio, i suoi discorsi avrebbero fatto ridere i dottissimi padri conciliari" (...) "La Chiesa si apre al mondo e trova il mondo che in gran parte non crede. Milioni di persone non hanno più fede religiosa. Questa è l'unica cosa che ho capito di tutto quanto è stato detto sul Concilio. Ed è la più importante perché l'ha detta il Papa".

Sono righe che faranno impallidire certi esegeti della scrittura, certi dotti e sapienti del mondo, abituati a spaccare il capello in quattro, e a trattare una pagina di Vangelo come un vetrino da analizzare al microscopio. Quasi che il Verbo si fosse fatto carta, invece che carne. E' l'antica tentazione protestante, di chi, avendo rinunciato alla presenza *reale* di Cristo, si "consola" con la mitizzazione della Parola, con l'estenuante analisi della Sacra Scrittura. Il che, di per sé, può non essere un male, purché prima di tutto si collochi il cristianesimo nella sua dimensione più vera e scandalosa: quella di un Avvenimento reale, storico e attuale. Per dirla con Kierkegaard, "il cristianesimo non è una dottrina, ma una comunicazione di esistenza". In Guareschi mi ha sempre colpito una scelta di fondo: Don Camillo non ci legge mai direttamente il Vangelo, ma dialoga con il Crocefisso. In questo dialogo ci sono ampi stralci di Vangelo, potremmo anzi dire che c'è una catechesi formidabile, ma sembra di cogliere evidente il primato del Cristo, che non è un grande filosofo, o un sapiente, o un abile docente di morale - secondo la riduzione che ne opera tanta parte della "cultura" contemporanea - ma è il Figlio di Dio realmente uomo, e realmente presente accanto agli uomini, come egli stesso promise ai suoi discepoli. Il Cristo parlante - come sempre ci terrà a sottolineare Guareschi - rappresenta la coscienza dello scrittore; ma attenzione, non è la coscienza nell'accezione di Lutero, di Rousseau o di Sartre; è la coscienza che rimanda direttamente a San Tommaso D'Aquino, è la retta coscienza, che conduce ad agire bene perché aderisce al Sommo Bene e alla sua Legge. Esattamente il contrario di quanto accade ai giorni nostri: quando si invoca il diritto ad agire "secondo coscienza", nove volte su dieci è per commettere qualche sciocchezza.
Uno dei temi cruciali discussi al Vaticano II fu la liturgia. Se è vero, com'è vero, che la gran parte degli errori commessi dopo il 1965 furono il frutto di forzature e di letture ideologiche e false dei testi conciliari, è anche vero però che fu proprio la solenne assise dei vescovi a innescare un processo per molti aspetti corrosivo sul piano liturgico. Don Camillo si dimostra uno strenuo difensore della tradizione, ed è pronto a dare battaglia.
Nella chiesa di don Camillo, infatti, esisteva ancora l'altare al quale don Camillo persisteva nel celebrare la Messa in latino. E i fedeli continuavano a ricevere l'Ostia inginocchiati davanti alla balaustra con le colonnine di marmo pitturate a finto marmo. In tutte le altre chiese della diocesi, l'altare era stato sostituito da quelle che don Camillo, con scarso rispetto, chiamava "tavola calda": ma nella Chiesa di don Camillo niente era stato ancora cambiato e, proprio per questo, la Curia - prima di adottare gravi provvedimenti disciplinari - aveva voluto affiancare al testardo parroco della Bassa un giovane sacerdote.
Don Camillo camminò in su e in giù per la chiesa deserta cercando invano l'inizio giusto del discorso che voleva fare e il Cristo lo chiamò:
"Don Camillo, che cosa fai? Hai dimenticato che la vera forza dei sacerdoti di Dio è l'umiltà?"
"Signore" esclamò don Camillo. "Mai l'ho dimenticato e sono qui davanti a Voi come il più umile dei Vostri servi."
"Don Camillo, è facile umiliarsi davanti a Dio. Il tuo Dio si è fatto uomo e si è umiliato davanti agli uomini."
"Signore" gridò con angoscia don Camillo spalancando le braccia: "perché dovrei distruggere tutto?"
"Non distruggi niente. Tu cambi la cornice al dipinto, ma il dipinto rimane lo stesso. O, per te, è più importante la cornice che il quadro? Don Camillo: se l'abito non fa il monaco, non fa neppure il prete. O ritieni d'essere più ministro di Dio tu che quel giovane solo perché tu porti la sottana e lui la giacchetta e i pantaloni? Don Camillo, ritieni che il tuo Dio sia tanto ignorante da capire solo il latino? Don Camillo: questi stucchi, questo legno dipinto, questa porporina, queste antiche parole non sono la fede".
"Signore" replicò umilmente don Camillo "però sono la tradizione, il ricordo, il sentimento, la poesia."

"Tutte bellissime cose che non hanno niente a che vedere con la fede. Don Camillo: tu ami queste cose perché ricordano il tuo passato, e perciò le senti tue, quasi parte di te. La vera umiltà è rinunciare alle cose che più si amano".
"Obbedisco, Signore".
Ma il Cristo sorrise perché leggeva nel cuore di don Camillo. (...)
"Se io potessi avere la cappella del Filotti", disse don Camillo rivolgendosi al Crocefisso "porterei là l'altare e anche Voi, Signore. Voi impicciate qui, e non si sa dove sistemarVi. Voi rimarreste sempre il figlio di Dio Onnipotente anche se distruggessero tutte le Vostre Immagini, ma io non permetterò mai che Vi buttino fra gli arnesi fuori uso in solaio".
"Don Camillo" lo ammonì il Cristo "tu non parli di me. Tu parli di un pezzo di legno dipinto."
"Signore, la patria non è quel pezzo di tela colorata che si chiama bandiera. Però non si può trattare la bandiera della patria come uno straccio. E Voi siete la mia bandiera, Signore.

"La tradizione, il ricordo, il sentimento, la poesia". Tutto questo don Camillo vuole difendere, perché la sua esperienza di vecchio parroco gli insegna a non sottovalutare quelle che Pascal chiama "le ragioni del cuore". Dice Chateaubriand, a proposito della sua conversione: "Ho pianto, e ho creduto". Guareschi sa che una verità detta senza passione è una verità tradita: le sue pagine parlano al cuore del lettore, che infatti ne esce molte volte turbato. Magari vergognandosene un po', perché è convinto come Peppone che "gli inutili sentimentalismi di stampo borghese non sono degni di un vero compagno". Eppure, non c'è nulla da fare: di fronte a Guareschi il razionalismo se ne fugge atterrito, per lasciar posto alla ragionevolezza. E meno male, perché il razionalismo sta alla ragione come la polmonite sta ai polmoni.
Da notare la valenza profondamente simbolica del Cristo descritto da don Camillo come "qualcosa che impiccia" perché non si sa dove sistemarlo: è il peccato originale che ritorna, virulento, nell'era moderna; la voglia dell'umanità di costruire una città dell'uomo in cui Dio non ci sia più. Tentativo che ha prodotto due guerre mondiali, le camere a gas, i gulag, la Cambogia di Pol Pot, la Cina di Mao, l'aborto legale su scala planetaria e molte altre piacevolezze analoghe. E che ha prodotto il vuoto pneumatico della società dei consumi in cui purtroppo stiamo annegando.
Durante la sua collaborazione con il *Borghese* di Mario Tedeschi, Guareschi scrisse pagine al vetriolo contro certi clamorosi esperimenti post conciliari: un'ironia amara che rivela in questo scrittore un vero figlio della Chiesa, che non può tacere. Per amore. Guareschi scrive così alcune lettere aperte alla sua creatura, al suo Don Camillo, firmandosi "il suo parrocchiano".

Caro don Camillo, so che lei è nei guai col suo nuovo Vescovo. Ero a conoscenza che Lei aveva dovuto distruggere l'altare della Chiesa parrocchiale e sostituirlo con la famosa "Tavola calda" modello Lercaro, relegando il suo amato Cristo crocifisso in un angolo, vicino alla porta, in modo che l'Assemblea gli voltasse le spalle. Ed ero pure a conoscenza che Lei, la domenica, celebrata la "Messa del Popolo", andava a celebrarne una clandestina, in latino, per i cattolici nella vecchia intatta cappella privata del suo amico Piletti. Ora, i capoccia della Dc le hanno fatto la spia e Lei è stato schedato in Curia tra i preti "sovversivi" dopo aver ricevuto dal Vescovo una dura ammonizione. Reverendo, questo significa non aver capito niente. E' giusto, infatti, che Cristo non stia più sull'altare. Il Cristo Crocifisso è l'immagine dell'estremismo. Cristo era un fazioso, un fascista e il suo "O con dio o contro Dio" non è che una scopiazzatura del famigerato "O con noi o contro di noi" di mussoliniana memoria. e non si comportava da fascista quando cacciava a manganellate i mercanti dal tempio. faziosità, intransigenza, estremismo che l'hanno portato sulla croce, mentre Cristo, se avesse scelto la democratica via del compromesso, avrebbe potuto benissimo mettersi d'accordo con i suoi avversari.
Don Camillo, lei non si rende conto che siamo nel 1966. Le astronavi scorrazzano nel cosmo alla scoperta dell'Universo e la religione cristiana non è più adeguata alla situazione. Cristo ha voluto nascere in Terra e se, quando l'ignoranza e la superstizione facevano della Terra il centro o, addirittura, l'essenza dell'universo, la tradizionale funzione di Cristo poteva andare, oggi con le esplorazioni spaziali e la scoperta di nuovi mondi, Cristo è diventato un fenomeno provinciale. Un

fenomeno che, come ha stabilito solennemente il Concilio, va ridimensionato.

In un'altra "lettera a don Camillo" dello stesso periodo, Guareschi lascia la parola al vecchio Antonio, che ha novantacinque anni ma una testa ancora perfettamente funzionante.

"Lei faccia il suo mestiere, reverendo, e noi facciamo il nostro. Altrimenti se lei è uguale a noi, a che cosa serve più il prete? Per presiedere un'assemblea sono capaci tutti. Io non sono forse presidente della cooperativa boscaioli? E poi: perché ha portato via dalla chiesa tutte le cose che avevamo offerto a Dio noi, coi nostri sacrifici? Per scolpire quel Sant'Antonio di castagno che lei ha portato in solaio mio padre ci ha messo otto anni. Si capisce che lui non era un artista, ma ci ha impiegato tutta la sua passione e tutta la sua fede. Tanto è vero che, siccome lui e la mia povera madre non potevano avere figli, appena finita e benedetta la statua, Sant'Antonio gli ha fatto la grazia e sono nato io. Se lei vuole fare la rivoluzione la vada a fare a casa sua, reverendo." (...)
Don Camillo, tenga duro: quando i generali tradiscono, abbiamo più che mai bisogno della fedeltà dei soldati.

In una chiesa di Avellino - racconta Guareschi in uno dei racconti che vede per protagonista la famiglia Bianchi, intitolato *Al di là del bene e del male* - è stato realizzato un affresco del tutto particolare, una composizione allegorica di 22 metri che corre lungo tutto l'abside.
"Ecco, mamma", disse Gypo. "Il tema è preciso: a sinistra di chi guarda quella specie di 'tavola calda' che sostituisce l'altare, c'è il mondo del Bene, a destra il mondo del Male. Il mondo della Pace e il mondo della Guerra. Al centro del mondo del Bene e della Pace c'è il Poverello che giganteggia fra operai, contadini e rappresentanti qualificati del mondo del Bene: quali Sartre, Ehrenburg, Jhon e Jacqueline Kennedy, Mao Tse-tung, Fidel Castro, P.P. Pasolini, Guttuso, Moravia, Picasso e, alla destra di Togliatti, Giovanni XXIII, cioè il Papa Buono. Su, in alto, fa capolino da un cartello anche Stalin. Come vedi, ci sono partigiani, bandiere rosse, compagni che salutano col pugno chiuso. Non manca Luigi Longo. In mezzo ci sono frattaglie varie perché i personaggi risulterebbero nascosti dall'altare. A destra ecco il mondo del Male, il mondo della Guerra con bombardieri in volo, antifascisti impiccati e lo smisurato esercito nazifascista. In basso e all'estrema destra, morti assortiti, più le case diroccate e i giapponesi vittime dell'atomica americana di Hiroscima. In alto, dietro alla mandria guerresca, si vede il Papa Pio XII (il Papa Cattivo, il Papa della Guerra) in atto di benedire gli impiccatori e i distruttori. Era logico, mamma, che una composizione 'sacra' di questo genere venisse inaugurata dal gruppo completo delle autorità comuniste locali. Pare che uno dei gerarchi rossi abbia detto: 'Magnifico! Quando andremo al potere, ci basterà togliere il trabiccolo dell'altare per avere, gratis, la sede di Federazione comunista più bella d'Italia'."

Il gustoso racconto si conclude con uno scambio di battute che confermano la non comune capacità di Giovannino Guareschi di vedere lontano.

"Io mi limito a guardare l'allegoria e a tirare le somme. Inoltre mi domando: come potrà mai fare, alle prossime elezioni, quel bravo parroco, a spiegare che, come al solito, bisogna votare per la Dc quando nell'affresco non figura un democristiano neanche a pagarlo un miliardo? Degasperi, per esempio, non poteva figurare fra tutti quei personaggi del mondo del Bene? In fondo non ha fatto più male di Mao o di Castro."
"Si vede che la Federazione comunista non lo ha permesso", osservò pacatamente la signora Bianchi.
"Può anche darsi che, per le prossime politiche, i parroci non sostengano più la Dc, ma il Pci", disse Gypo.

Siamo solo nel 1966, ma Guareschi ha già previsto - o meglio: paventato - *l'Ulivo* con trent'anni d'anticipo. Lo scrittore di Fontanelle di Roccabianca aveva perfettamente intuito dove avrebbe portato la nuova politica di apertura del mondo cattolico: si era accorto che nel turbinante vento

"Perché questa smania di martirio? Non avrebbe potuto trovare anche lui un *modus vivendi* con l'autorità del suo paese?"
"Bisogna compatirlo" rispose don Camillo. "E' stato portato fuori strada da quell'altro tizio che s'è fatto inchiodare sulla croce. I soliti estremismi."

Guareschi è indubbiamente uno scrittore antimoderno. Sono molte le pagine che si potrebbero portare a sostegno di questa affermazione. Ve n'è una, in particolare, splendida - tra le più belle mai scritte da Giovannino - contenuta in *Don Camillo e don Chichì.*

"Don Camillo" rispose con voce pacata il Cristo. "Non ti lasciare suggestionare dal cinema e dai giornali. Non è vero che Dio abbia bisogno degli uomini: sono gli uomini che hanno bisogno di Dio. La luce esiste anche in un mondo di ciechi. E' stato detto "hanno gli occhi e non vedono": la luce non si spegne se gli occhi non si spegne se gli occhi non la vedono".
"Signore: perché quella ragazza si comporta così? Perché per ottenere una cosa che potrebbe facilmente avere soltanto se la chiedesse, deve estorcerla, carpirla, rubarla, rapinarla?"
"Perché, come tanti giovani, è dominata dalla paura d'essere giudicata una ragazza onesta. E' la nuova ipocrisia: un tempo i disonesti tentavano disperatamente d'essere considerati onesti. Oggi gli onesti tentano disperatamente d'essere considerati disonesti."
Don Camillo spalancò le braccia:
"Signore, cos'è questo vento di pazzia? Non è forse che il cerchio sta per chiudersi e il mondo corre verso la sua rapida autodistruzione?"
"Don Camillo, perché tanto pessimismo? Allora il mio sacrificio sarebbe stato inutile? La mia missione fra gli uomini sarebbe dunque fallita perché la malvagità degli uomini è più forte della bontà di Dio?"
"No, Signore. io intendevo soltanto dire che oggi la gente crede soltanto in ciò che vede e tocca. Ma esistono cose essenziali che non si vedono e non si toccano: amore, bontà, pietà, onesta, pudore, speranza. E fede. Cose senza le quali non si può vivere. Questa è l'autodistruzione di cui parlavo. L'uomo, mi pare, sta distruggendo tutto il suo patrimonio spirituale. L'unica vera ricchezza che, in migliaia di secoli, aveva accumulato. Un giorno non lontano si ritroverà esattamente come il bruto delle caverne. Le caverne saranno alti grattacieli pieni di macchine meravigliose, ma lo spirito dell'uomo sarà quello del bruto delle caverne.
"Signore: la gente paventa le armi terrificanti che disintegrano uomini e cose. Ma io credo che soltanto esse potranno ridare all'uomo la sua ricchezza. Perché distruggeranno tutto e l'uomo, liberato dalla schiavitù dei beni terreni, cercherà nuovamente Dio. E lo ritroverà e ricostruirà il patrimonio spirituale che oggi sta finendo di distruggere. Signore, se è questo ciò che accadrà, cosa possiamo fare noi?"
Il Cristo sorrise.
"Ciò che fa il contadino quando il fiume travolge gli argini e invade i campi: bisogna salvare il seme. Quando il fiume sarà rientrato nel suo alveo, la terra riemergerà e il sole l'asciugherà. Se il contadino avrà salvato il seme, potrà gettarlo sulla terra resa ancor più fertile dal limo del fiume, e il seme fruttificherà. e le spighe turgide e dorate daranno agli uomini pane, vita e speranza.
"Bisogna salvare il seme: la fede. Don Camillo, bisogna aiutare chi possiede ancora la fede a mantenerla intatta. Il deserto spirituale si estende ogni giorno di più; ogni giorno nuove anime inaridiscono perché abbandonate dalla fede. Ogni giorno di più uomini di molte parole e di nessuna fede distruggono il patrimonio spirituale e la fede degli altri."

Sorprende l'attualità di questo scrittore, che fotografando i giovani del 1966 in realtà descrive i nostri giovani, figli di quella generazione che fu plasmata dal Sessantotto. Sul rapporto tra fede e modernità, tra progresso e tradizione, ci sarebbero molte cose da dire; ma basta leggere attentamente quanto scritto da Guareschi in questa pagina per accorgersi che non c'è più nulla da aggiungere. La svolta epocale di fine millennio è il tentativo da parte dell'uomo di fare tabula rasa di venti secoli di tradizione ("l'unica vera ricchezza che aveva accumulato"); è il tentativo di sovvertire le con-

suete categorie del bene e del male, chiamando male il bene, e bene il male. La fede in fondo è questo: custodire gelosamente il seme durante la carestia, affinché possa un giorno sprigionare, misteriosamente, tutta la forza che racchiude in sé. Il seme gettato da Giovannino Guareschi produce oggi, a trent'anni dalla sua scomparsa, teneri germogli, virgulti che si preannunciano rigogliosi. E crediamo che la grandezza di questo personaggio verrà colta con sempre maggiore nitidezza tanto più gli anni passeranno. E quanto più l'umanità sarà sazia e disperatissima, tanto più troverà il bisogno di riascoltare le favole vere raccontate da un narratore straordinario come Guareschi.
La critica militante, conformista e allineata alla cultura dominante, ha sempre cercato di liquidare Giovannino Guareschi come uno scrittore rozzo. Un giudizio cui non ha mancato di uniformarsi molta parte di quel sedicente cattolicesimo, becero e complessato, così diffuso nel nostro paese; quel cattolicesimo irresponsabile che mette in mano ai nostri ragazzi - negli stessi istituti cattolici, come ho potuto constatare di persona - antologie letterarie in cui troneggiano Susanna Agnelli, Bertolt Brecht, Simone De Beauvoir e Natalia Ginzburg, ma nelle quali non si trovano due paginette per far conoscere alle nuove generazioni l'epopea di Peppone e don Camillo.
E così, a molti è stata nascosto che Guareschi ha cesellato pagine di altissima spiritualità, nelle quali trovano eco gli insegnamenti di grandi cattolici della storia. Come nella bellissima sequenza cinematografica - nel secondo lungometraggio della serie, *Il ritorno di don Camillo* - che descrive l'ascesa di don Camillo al villaggio di montagna in cui è stato confinato dal vescovo a causa delle sue intemperanze. Il pretone è tornato di nascosto al paese per prendersi il "suo" crocifisso, e ora lo sta portando in spalla, sotto la neve, verso la sua nuova parrocchia. In questo suggestivo riproporsi della *Via crucis*, il Cristo riprende a parlare, dopo aver taciuto per parecchi giorni, durante la permanenza di don Camillo in montagna. In realtà, spiega Guareschi con una sensibilità spirituale non comune, Gesù non ha mai smesso di parlare a don Camillo: era l'orgoglio di don Camillo che impediva al suo cuore di sentire la voce del Signore. Lo stesso tema viene sviluppato nel *Compagno don Camillo*, quando il pretone decide di fare lo sciopero della fame contro il "gemellaggio" con un paese sovietico deciso da Peppone. A questo punto, è impossibile non ripensare a quanto scrisse Francois Mauriac: "Spesso diciamo che Dio non ascolta le nostre domande. In realtà siamo noi che spesso non ascoltiamo le sue risposte".
In *Don Camillo e don Chichì*, a proposito della giovane Cat, che sta tentando di intenerire il cuore del giovane pretino, leggiamo: "Il diavolo non è brutto come lo si dipinge. Il diavolo, infatti, deve essere bellissimo, se no come potrebbe sedurre e ingannare la gente?" Impossibile non ripensare a quanto scritto dal Beato spagnolo José Maria Escrivà nel libro di meditazioni *Cammino*: "Il diavolo ha la faccia molto brutta e, siccome la sa lunga, non si espone a mostrarci le corna. Non si presenta di fronte. Per questo, quante volte viene mascherato di nobiltà e perfino di spiritualità!"
Sembra che in Vaticano esistesse un progetto, o almeno un'idea, partita da Giovanni XXIII affinché venisse affidata a Guareschi la preparazione di un nuovo catechismo. Non se ne fece nulla. Ma Giorgio Pilon, capo della redazione romana di Candido, riferisce che una volta Guareschi affrontò così la questione: *"Forse potrei anche accettare. Però io lascerei il testo della dottrina cristiana così come noi lo abbiamo appreso in parrocchia. Aggiungerei un aforisma, un esempio, una storiellina, per illustrare il testo. Un esempio: Chi è Dio?, chiede il sacerdote. E il bambino risponde, a memoria: E' l'Essere perfettissimo, Creatore del cielo e della Terra. Subito dopo, ecco, io, Guareschi: Un giorno don Camillo..."*. Concludiamo la nostra chiacchierata su Giovannino Guareschi con questa immagine, perché è quella che ci ha colpito di più: l'immagine di un uomo libero davvero perché profondamente attaccato alla verità, che per lui restava intangibile, in ogni tempo. "E fra mille anni - scrive Guareschi - la gente correrà a seimila chilometri l'ora su macchine a razzo superatomico e per far cosa? Per arrivare in fondo all'anno e rimanere a bocca aperta davanti allo stesso Bambinello di gesso che, una di queste sere, il compagno Peppone ha ripitturato col pennellino".

Mario Palmaro

L'usura nel pensiero di Monaldo Leopardi

di Francesco Cianciarelli

Il conte Monaldo leopardi nel suo libro sull'Usura pubblicato a Modena dalla Reale Tipografia degli eredi Seliani nel 1834 ci fa un exeursus su questa piaga del genere umano, premettendo, come la proprietà si acquista lecitamente con l'occupazione quando il possesso è vacante, o con la *donazione* e con la *permuta*; al di fuori di queste tre possibilità c'è furto; perciò l'usura è un furto e l'usuraio è un ladro, perchè il *ladro* prende la roba altrui contro la volontà del proprietario.
Il ladro abusa dell'altrui debolezza; l'usuraio abusa del bisogno del debitore! Il ladro si appropria della roba altrui senza giusto titolo, e l'usuraio fa lo stesso!
Quindi il grande contro-rivoluzionario del secolo scorso passa in rassegna l'usura in sette diversi aspetti che qui di seguito menzioneremo.

L'usura nella legge scritta

Dopo averci ricordato che l'usura è vietata dalla legge naturale ci rammenta che c'è un divieto espresso anche nella legge scritta. L'una e l'altra sono il comando di Dio. E continua "E' detto nel Decalogo *non occides* "non uccuderai". Anche se non leggiamo il divieto di strozzare, tutto ciò è compreso nel precetto di non uccidere. Così come è detto nel Decalogo non *furtum facies* "non ruberai". Quando anche non si trovasse nella scrittura il divieto di esigere usura, tutto ciò è compreso nel precetto di non rubare.

L'usura nell'Esodo

Il conte Leopardi passa poi ad esaminare "ab initio" la Bibbia, ricordandoci come la prima legge che si trova nel testamento antico sulla usura è nell'Esodo al Cap. XXII "... *Se darai denaro da restituirsi al mio popolo il quale teco soggiorna, non lo presserai a maniera di un esattore, nè l'opprimerai con le usure*". Ci ammonisce che questa è la conferma di quella legge eterna che Iddio ha scolpito nell'anima di tutti gli uomini, la quale proibisce che si prenda la roba altrui senza giusto titolo. E' interessante a questo pro-posito leggere l'opera dell'Abate Mastrofini intitolata "Le Usure" pubblicata a Roma dalla Poggiolini nel 1831.

L'usura nel Levitico

Laddove è scritto "*Se tuo fratello sarà decaduto nelle fortune e indebolito nelle braccia, se ti porgerà la mano domandando soccorso e tu lo accoglierai come si accolgono il pellegrino e lo straniero, e vivrà con te, non abusare della sua povertà e della sua debolezza, e non esigere da lui le usure e niente più di quanto gli avrai somministrato. Temi Iddio e lascia che il tuo fratello possa vivere presso di te. Non gli dare denaro ad usura; e se gli presterai frumento e biade avverti di non riscuotere niente di più di quanto gli hai prestato*". Quindi inculca di non aggravare i deboli nè i bisognosi perchè sono costoro che ricorrono più comunemente ai prestiti ed è più facile soverchiarli!

L'usura nel Salmo XIV

Nel Salmo XIV il profeta Davide ci rammenta che: Chi non ha dato denaro ad usura abiterà nel tabernacolo del Signore, cioè andrà in Paradiso, per chi invece lo avrà dato, in usura, non resterà che l'Inferno.

L'usura nel Salmo LIV

In questo Salmo invece il profeta Davide si lamenta dell'iniquità di Gerusalemme: "*L'iniquità si aggira giorno e notte nelle sue mura, in mezzo a lei risiedono l'affanno e l'ingiustizia, e nella sue piazze non mancano l'usura e la frode*".

L'usura nella profezia di Ezechiele

"Dice il Signore: se l'uomo sarà giusto, non affliggerà nessun uomo, non toglierà per forza ciò che è di altri, darà il suo pane al famelico, coprirà di vesti l'ignudo, non presterà con usura e non esigerà più di quanto avrà data. Questo è l'uomo giusto, e vivrà".

L'usura nell'Evangelio

Anche il vangelo d'accordo con la legge antica, vieta l'usura, non vieta il ricupero del capitale, e differenzia il prestito dalla donazione. *Mutuum date, nihil inde sperantes*, cioè date senza sperare aumento, senza sperare reciprocanza nei vostri bisogni, senza sperare nemmeno benevolenza e riconoscenza. *Mutuum date, nihil inde sperantes*: con questo atto di carità differenziatevi dai peccatori, i quali danno in prestito non già a titolo di carità ma interessatamente e per ottenere favori o vantaggi.

L'usura nella Tradizione

L'usura, grande e piccola, smoderata o disereta, è sempre vietata dalla legge della natura, resta di vederla ora nella Tradizione.
"Se la condanna all'usura i cristiani l'attinsero dai dottori della Chiesa; se i dottori attinsero le loro dottrine dai padri della Chiesa, se la Chiesa pronunciò e giudicò secondo queste dottrine; allora certo è che Cristo le insegnò agli apostoli, gli apostoli le tramandarono ai padri, i dottori le impararono da essi, ed il popolo cristiano le ricevè di generazione in generazione, e la Chiesa giudicò e preanunziò secondo gli insegnamenti divini, conservati per tradizione negli scritti dei padri, nelle sentenze dei dottori e nella voce comune del popolo. Quindi in tutti i secoli i cristiani hanno abborrito l'usura; l'usuraio viene considerato un ladro, e perfino i mascalzoni più svergognati sono risentiti se vengono chiamati usurai; in tutte le scuole cattoliche si insegna che l'usura è un delitto; in tutti i tribunali di penitenza gli usurai rimangono inassolti, se non provvedono alla restituzione, ed in tutti i giudizi gli usurai sono condannati. Negli scritti dei padri l'usura è sempre riprovata in tutte le sue dimensioni, e le sentenze della scrittura vengono sempre intese e dichiarata nel senso più rigoroso contro l'usura. Infine, nei canoni dei Concili e nelle Costituzioni dei Pontefici, l'usura è sempre fulminata, senza distinzione di grave e di lieve; gli usurai sono sempre avvertiti che la loro strada conduce all'inferno. Quindi è unisona l'abominazione assoluta contro l'usura, per tutti i secoli, dal cristianesimo, da Cristo, dai Padri, dai Dottori, dalla Chiesa e dal Popolo odierno, perchè è conferma ai dettami della natura, alla legge scritta di Dio ed alla tradizione cristiana".

L'usura negli scritti dai padri della Chiesa.

Condannano severamente l'usura: S. Girolamo, S. Ambrogio, S. Agostino e S. Giovanni Crisostomo.

L'usura negli esempi dei Santi.

Anche nelle storie di tantissimi Santi sogliono riferirsi all'adempimento esatto dei comandi divini ed all'esercizio delle virtù, affinchè da questi esempi s'inducano gli uomini a vivere in

conformità e secondo le virtù cristiane, e quindi tutti hanno condannato l'usura piccola e grande che fosse.

L'usura nelle decisioni della Chiesa.

Leggiamo nel Canone XX del *Concilio Elliberitano* tenuto l'anno 305: "*Colui che premetterà di cessare quella pratica iniqua e di non esigere più, venga perdonato, ma se persisterà: si discacci dalla Chiesa*". Veniamo al *Concilio Niceno* tenuto l'anno 325: "*Coloro che prestano il denaro all'uno per cento al mese, questo Santo Concilio ha stabilito che, sia discacciato dalla Chiesa se laico, e se ecclesiastico, sia privato di ogni grado ecclesiastico*" ed "*Anche quando tacciono i Canoni, parlano la legge naturale e la legge divina. L'usura è un guadagno turpe!*" *Nel Concilio di Cartagine* tenuto l'anno 419 richiamandosi in vigore gli ordinamenti del Concilio Niceno si scrisse nel canone V: "*Non sia lecito a nessuno riscuotere usura di nessuna sorte...sopra quelle cose interne alle quali ha stabilito apertissimamente la Sacra Scrittura non si deve decretare ma si deve eseguire. Molto più poi deve condannarsi negli ecclesiastici quello che si condanna ai laici*". Il sommo Pontefice San Leone Magno nell'anno 443 scrive ai Vescovi di tutta Italia: "*Dobbiamo ancora avvertire che alcuni, allettati dalla cupidità di vergognosi guadagni, danno il denaro ad usura ed intendono arricchirsi così con i prestiti. Questo ci dispiace non solo nei chierici ma ancora in quei laici i quali tuttavia vogliono chiamarsi cristiani. Stabiliamo che siano puniti affinchè si tolga ogni occasione di peccato*". Nei Capitolari, ossia nelle ordinazioni dell'Imperatore Carlo Magno dell'anno 789, una Lettera Ponficia ricorda che "*Nello stesso Concilio Niceno, nei Decreti di Papa Leone, nonchè nei Canoni che si dicono Apostolici, come già comandò lo stesso Iddio nella legge, è vietata assolutamente a tutti dare alcuna cosa ad usura*".
Seguendo l'apologetico delle usure giungiamo al *Concilio II Lateranense* celebrato nell'anno 1139. Leggiamo dunque il Canone XIII "*Condanniamo, ed escludiamo da tutte le consolazioni della Chiesa, l'insaziabile rapacità degli usurai, già riprovata come detestabile ed obbrobriosa dalle leggi umane e dalle leggi divine, nella Scrittura antica e nel nuovo Testamento. Perciò comandiamo che nessun Arcivescovo, Vescovo e Abate, nè nessun altro ecclesiastico si azzardi di ammettere nella Comunione della Chiesa gli usurai, e costoro si abbaino per infami in tutta la vita, e se non avranno mostrata resipiscenza, venga loro ricusata la sepoltura cristiana*". Il prestare ad usura viene quindi sempre condannato e si chiama "*insaziabile rapacità*" sia che sia piccola e che sia grande! Ancora condanne dal *Concilio III Lateranense* tenuto l'anno 1179, dal *Concilio IV Lateranense* tenuto nell'anno 1215, dal *Concilio I di Lione* tenuto l'anno 1245, dal *Concilio II di Lione* tenuto l'anno 1274. Veniamo alla Costituzione di Clemente V emanata nel Concilio Viennese tenutosi l'anno 1311: "*Se qualcuno cadrà nell'errore di affermare "pertinacemente" che esercitare le usure non è peccato, decretiamo che sia punito come eretico*". Questa Costituzione è chiara, precisa e tanto larga, che si potrebbe estendere anche a quelli i quali scrivono interi volumi che l'usura non è peccato!. Dunque la Costituzione Clementina condanna senza mezzi termini e senza restrizione il mestiere di dare ad usura e tutti i prestiti.

L'usura nella Enciclica di Benedette XIV

Leggiamo nella notissima Enciclica "**Vix Pervenit**": "*Il peccato che si conosce sotto il nome di usura ha la sua propria sede nel contratto del mutuo. Lo commette chi per la sola ragione di aver fatto il mutuo, vuole riscuotere più di quanto ha dato, e pretende il lucro oltre la sorte (= il capitale), contro la natura del prestito, che si deve restituire soltanto quanto si è ricevuto. Perciò ogni lucro di questo genere, è illecito ed usuraio*". E continua " *A scusare da questo peccato non serve che il lucro sia moderato e non eccedente, piccolo e non grande; e nemmeno che, colui che riceve, sia ricco e non povero; nè che il debitore non tenga ozioso il denaro ma lo impieghi utilissimamente nell'amplificare le proprie fortune...pertanto se alcuno avrà ricevuto più del dato, dovrà restituirlo per obbligo di quella giustizia che si chiama commutativa, la quale vuole che*

negli umani contratti si conservi religiosamente l'uguaglianza, e se non si è osservata, si dia esatta riparazione".

A chi difende l'usura

Nell'impegno di giustificare l'usura si è cercato - dice Leopardi - di violentare le Scritture, i Padri e i Canoni della Chiesa, non senza oltraggio del genere umano come se nel corso di tanti secoli non avesse mai saputo comprendere il senso della Scrittura, dei Padri e dei Canoni. Si è pensato di ammutolirla con al speciosità dei cavilli, e si è sperato di imporre la propria ragione agli altri, ma senza esito. Questo sarebbe come bestemmiare le Scritture, deridere la Chiesa, ed insultare il buon senso e la retta ragione di tutto il genere umano! Perchè da sempre si è condannata l'usura come un peccato, senza riguardo, fra l'altro ai suoi gradi ed alle sue circostanze, senza distinguere l'usura innocente dall'usura rea, quella piccola da quella grande, perchè per essenza e natura propria: l'usura è sempre peccaminosa!

Francesco Cianciarelli

Gilbert Keith Chesterton

di Andrea Colombo

G. K. Chesterton (Londra, 1874-1936) inizia a collaborare con la carta stampata verso i vent'anni, emergendo come opinionista sempre più autorevole, nonostante le prese di posizione controcorrente: l'appoggio alla causa boera contro le ragioni dell'imperialismo britannico, il militarismo interventista durante la I guerra mondiale, le polemiche anticapitalistiche ed infine, la conversione al cattolicesimo, particolarmente grave in un paese come l'Inghilterra, allora ferocemente antipapista. Negli Anni Venti visitò l'Italia, dove incontrò Pio XI e Mussolini. Famoso soprattutto per aver creato il personaggio di Padre Brown, il piccolo e simpatico curato di campagna protagonista di numerosi brevi avventure poliziesche, ha acritto anche numerosi saggi, tra cui l'ideale trilogia *Ortodossia*, *L'uomo eterno* e *La resurrezione di Roma* ed i due studi su S. Francesco d'Assisi e S. Tommaso d'Aquino.

La ragionevolezza del credere

Un ricordo di Ezra Pound

Il 13 giugno 1943 il poeta americano dedicava uno dei suoi celebri discorsi da Radio Roma, indirizzato agli inglesi, al suo amico scomparso, G. K. Chesterton. Di lì ad un mese sarebbe crollato il sogno poundiano di un mondo migliore e più giusto: Mussolini arrestato, la guerra ormai irreversibilmente persa per le forze dell'Asse. I discorsi pacifisti dalla radio nemica costeranno al poeta dapprima una reclusione in una gabbia all'aperto presso un campo di concentramento a Pisa, quindi un internamento di più di tredici anni nell'ospedale psichiatrico St. Elisabeth vicino a Washington D. C. Gli avvocati per evitare la sedia elettrica si appellarono all'infermità mentale e Pound, il "traditore" ebbe salva la vita[1].

Pound dopo un primo incontro non proprio entusiasmante con Chesterton (forse infastidito dall'ortodossia dell'autore di Padre Brown), ne rivalutò in seguito la figura. In fondo anche l'anziano inglese era nemico dei nemici di Pound: l'usura, l'alta finanza, in una parola la plutocrazia, parola oggi caduta in disuso perché abusata in passato da un Regime che la utilizzava propagandisticamente, ma che rende bene l'idea di quel 'governo dei ricchi' tanto detestato dall'insolito duo Chesterton-Pound. Insolito perché di solito si insiste sul sodalizio Chesterton-Belloc che fu all'origine della corrente distributivista, ma pochi si soffermano sui punti che accomunano il poeta dei *Cantos* al "pachiderma"[2] Chesterton [d'ora in poi: C.]. Negli anni '30 lo scrittore inglese parla favorevolmente di Pound alla B.B.C. e pubblica addirittura *The Child's Guide to Economics* del poeta americano nel suo "G. K.'s Weekly", che era stata nel frattempo rifiutata dal "Morning Post"[3].

Il radiodiscorso in questione è intitolato *To The Memory*, "In memoria"[4] ed esordisce significativamente così: "Non sapete ancora, non ufficialmente, in cosa consiste la guerra. E avete singolarmente rinunciato ad ascoltare la voce della ragione. Non parlo della mia voce [...] Ciò che voglio dire è che siete stati di una straordinaria stupidità in quanto non avete, per quarant'anni, ascoltato alcun inglese [...] che volesse dirvi qualcosa di sensato". Il paladino del buon senso, per Pound, è ovviamente C. il quale aveva compreso che il meccanismo che fa scoppiare le guerre a catene è l'usurocrazia[5], l'alta finanza internazionale, il cui fine è lo schiavizzare i popoli tramite l'indebitamento. Tuttavia C. più che economista era, come vedremo ampiamente in seguito, soprattutto giornalista e conosceva bene quindi il mondo della carta stampata. Pound cita un'affermazione, a tal proposito, tipica di una certa visione critica nei confronti dei mass-media, estrapolata dal "G.K.'s Weekly" del 1931: "La stampa è una macchina per distruggere la memoria collettiva. Quando si chiama stampa quotidiana, significa che esiste unicamente per ripulire la memoria collettiva del giorno prima".

C. quindi viene visto da Pound come uno degli ultimi esponenti di quell'Inghilterra sana, ormai "tramontata"[6], soffocata dalle beghe della Bank of England e di una monarchia (e un clero) assoldata dalle grandi multinazionali statunitensi e non.

Chesterton giornalista e apologista

Gilbert Keith Chesterton nasce a Londra nel 1874 e inizia a collaborare con la carta stampata negli anni '90 del secolo scorso, dapprima per il letterario "Bookman" con recensioni di libri, quindi con lo "Speaker"[7], e poi per il liberale "Daily News" e il laburista "Daily Herald", per finire la sua brillante carriera con un giornale tutto suo: il "G.K.'s Weekly", settimanale fondato negli anni '20 per propagandare il credo distributivista e che accompagnerà la vita dello scrittore fino alla morte avvenuta nel 1936. Chesterton ha attraversato quindi trasversalmente gran parte di quel mondo di Fleet Street che è noto per essere una mecca del giornalismo di tutti i tempi e di tutti i luoghi. è qui, dopo tutto, che sono nati quei miti di "obiettività", "indipendenza" e quant'altro, che nell'immaginario giornalistico costituiscono i cardini del pensiero informativo anglosassone.

In un panorama multiforme ed estremamente ricco C. emerge come opinionista sempre più autorevole, nonostante (o forse a ragione delle) le sue prese di posizione controcorrente: pensiamo al suo appoggio alla causa boera contro le ragioni dell'Impero britannico (pur dichiarandosi sempre un patriota), al militarismo interventistico durante la prima guerra mondiale quando gran parte degli intellettuali erano schierati sul fronte pacifista, alle polemiche anti-capitalistiche e anti-comunistiche e la proposta della prospettiva distributivista, e infine, quasi a coronare il tutto, alla sua conversione al cattolicesimo alla tenera età di 48 anni, in un paese, soprattutto allora, ferocemente anti-papista.

Opinion leader di tutto rispetto, si muove contemporaneamente su due fronti:

1) quello delle testate a grande diffusione come il "Daily News", il "Daily Herald", "The Illustrated London News";

2) le piccole testate come lo "Speaker", "The Eye Witness" (diretto dapprima da Belloc poi dal fratello Cecil Chesterton), e il suo stesso "G.K.'s Weekly".

Il motivo dell'impegno sul primo fronte è evidente: ragioni economiche e di prestigio, certo, ma non solo. Anche l'ansia e la temerarietà di diffondere il suo messaggio a quante più persone possibile, dai liberali del "Daily News" ai laburisti del "Daily Herald".

Il secondo fronte, che causerà molti guai e anche perdite finanziarie per il Nostro, è il campo più strettamente ideale: aiutare, con la propria firma, quelle iniziative più vicine alla propria sensibilità. Purtroppo queste avventure non riusciranno mai a decollare e non incontreranno i favori del pubblico, rimanendo sempre ad un livello elitario e circoscritto. Forse solo ora, a distanza di 7 decenni, siamo in grado di apprezzare quegli sforzi di concepire un giornalismo diverso, di trincea, in difesa dell'uomo comune dalle prepotenze degli Stati e delle ideologie.

Ma vediamo come lo stesso C. descrive la sua professione giornalistica. Dopo aver descritto i suoi inizi come recensore di libri d'arte sul "Bookman" (non dimentichiamo che C. era anche abile vignettista, passione che lo accomunava al rivale Sir Conan Doyle) e come saggista sullo "Speaker", C. passa a quella che fu la sua esperienza forse più importante sulla carta stampata: "L'acquisto del "Daily News" da parte dei liberali pro-boeri, fu una svolta importante nel mio destino come giornalista. Fino a quel momento il "Daily News" [...] era stato dalla parte degli imperialisti liberali. Un gruppo di liberali [...] diede la direzione letteraria al mio amico Archibald Marshall che, a sua volta, ebbe *la temerarietà di nominarmi collaboratore settimanale regolare. Per molti anni vi scrissi un* articolo ogni sabato, perciò si diceva, nel gergo d'allora, che salivo un pulpito sabatino [*Saturday pulpit*], piuttosto simile al pulpito domenicale. Checché ne sia dei meriti delle prediche, è probabile che avessi una congregazione più numerosa di quanta ne ebbi mai prima o dopo. E tenni il pulpito per molto tempo..."[8]. Dal 1914 inizia a collaborare per il "Daily Herald", la cui raccolta di articoli verrà pubblicata nel 1917 con il titolo significativo di *Utopia of Usurers*. Parallelamente, con l'amico Belloc e il fratello Cecil, si dedica al settimanale "Eye Witness" (che dal 1912 si chiamerà "New Witness" e che sfocierà, in ultima analisi, nell'esperienza del "G.K.'s Weekly" il cui primo numero è

del 1925): l'avventura fece scoppiare uno scandalo sulla vendita delle onorificenze nobiliari, e si collocò subito nella migliore tradizione del giornalismo d'assalto (ossia di denuncia della corruzione imperante). A distanza di anni C. ne scrive con una certa malinconia: "Tutti si sono ormai abituati alle canzonature contro gli uomini politici, agli scherzi intorno a stipendi politici, alle allusioni giornalistiche alla vendita di onori o ai fondi segreti dei partiti, soprattutto nessuno ora ne rimane colpito. Forse sarebbe meglio che si rimanesse colpiti, o che, in altre parole, se ne provasse vergogna. In questo caso sarebbe possibile fare qualche tentativo per mutare le cose [...] Lo scopo dell'"Eye Witness" era di far conoscere al pubblico inglese, affinché se ne curasse, il pericolo della corruzione politica. è certo che ora il pubblico sa. Non è altrettanto certo che il pubblico se ne curi. E possiamo bene avvertire la generazione più cinica e realistica che ci circonda di non essere troppo fiduciosa della sua superiorità nei confronti del sec.XIX, che aveva gli occhi bendati, ed era legato dall'imbroglio. So che i miei zii vittoriani non sapevano come l'Inghilterra venisse veramente governata. Ma ho un forte sospetto che se l'avessero saputo, ne sarebbero rimasti spaventati e non divertiti, e l'avrebbero troncata, in qualche modo. Nessuno tenta di troncarla ora"[9] . Il "New Witness" si segnalò inoltre per una strenua difesa dei patrioti irlandesi contro gli unionisti (c'è un filo conduttore che lega l'appoggio alla causa boera al sostegno di tutti i patriottismi, contro i grandi imperialismi, politici e finanziari) e per la battaglia anti-pacifista durante il primo conflitto mondiale.

Gli anni '20 sono, per C., il periodo della sua conversione al cattolicesimo, della proposta distributivista (soprattutto attraverso gli interventi sul "G.K.'s Weekly") e dei viaggi (in Italia incontra sia Pio XI che Mussolini). L'Europa ormai si stava incamminando verso una contrapposizione tra totalitarismi opposti ma speculari ed un mondo libero che a fatica tiene alta la bandiera della vera libertà [10] . Il Nostro osservava (1935), sfatando il già allora declinante mito del progresso: "Ciò che oggi è sicuro è che l'intero cammino dell'umanità può fare marcia indietro; che il progresso può progredire [...] in modo esattamente contrario rispetto a ciò che si è considerato essere il progresso nei secoli precedenti. Può non solo perdere, ma addirittura buttare a mare ciò per cui i suoi padri hanno combattuto e che ritenevano più importante; non solo restaurando, ma riaffermando esclusivamente ciò che i suoi nonni furono costretti ad abbandonare, o che si ritrovarono impossibilitati a difendere [...] Oggi è *questa* la direzione in cui il mondo si sta muovendo"[11] .

Gli anni '30 significheranno per C. una sorta di ritorno alle origini: torna ad occuparsi di argomenti letterari, ma non più sulle pagine dei giornali, bensì sfruttando un mezzo di comunicazione allora nuovissimo, la radio. Dal 1932 conduce dalla BBC trasmissioni letterarie di grande successo[12] .

Ripercorrendo la sua avventura di giornalista *sui generis*, C. sul finire della sua vita, ricordava, con il suo inconfondibile stile paradossale: "[...] penso che il mio successo [...] si debba all'aver io ascoltato rispettosamente, ed abbastanza timidamente, il miglior consiglio, datomi dai migliori giornalisti [...] e nell'aver poi fatto esattamente l'opposto. Tutti mi dicevano che il segreto per riuscire nel giornalismo consisteva nello studiare un dato giornale, e scrivervi ciò che gli fosse adatto. In parte per caso ed ignoranza, e in parte per le rabbiosissime certezze della giovinezza, non mi ricordo d'aver mai scritto un articolo che fosse adatto ad un giornale qualsiasi. Al contrario, credo di aver avuto una specie di comico successo per contrasto. Sono d'opinione che il vero consiglio che io, ormai vecchio giornalista, potrei dare ad un giornalista giovane è semplicemente questo: di scrivere un articolo per lo "Sporting Times" e di scriverne un altro per il "Church Times", e poi scambiare le buste"[13] . Poco più avanti il Nostro ci descrive un esempio di questo modo spregiudicato di affrontare il pubblico: "Scrivevo in un robusto giornale del partito laburista, quale il vecchio "Clarion", e vi difendevo la teologia medioevale, e tutte quelle cose delle quali i lettori non avevano mai sentito parlare"[14] . Poi le amare considerazioni: "Ma in questi tempi recenti, nei quali il giornalismo, come qualsiasi altra cosa, viene solidificato in trust ed in monopoli, pare che ci sia una probabilità molto minore per una ripetizione della mia manovra"[15] . L'omologazione già allora impediva e scoraggiava l'eccessiva originalità. E ancora: "[...] io ero tra coloro che vivevano la vecchia vita dei bohèmiens di Fleet Street, quella vita che dopo d'allora è stata distrutta [...] dal materialismo della macchina. Un recente proprietario di giornale mi assicurò che era una calunnia contro il giornalismo raccontare tutte quelle storie di taverne e di stampatori stracciati, e di lavoro, e di svago disordinato, a tutte le ore della notte. "L'ufficio di un giornale è ora, in tutto e per tutto, come un qualsiasi altro luogo d'affari", disse

un sorriso radioso. Ed io accossentii, con un sospiro"[16] . Agli inizi del secolo "[...] in Fleet Street vi erano alcuni, che conservavano la loro indipendenza intellettuale, pur mantenendosi in relazione con la macchina operante del giornalismo. Ciò avveniva soprattutto perché il loro lavoro era molto vario, e perché il monopolio non era ancora tanto uniforme da impedir loro una scelta tra i padroni (anche se si trattava già di una scelta fra tiranni)"[17] . Ma siamo ormai negli anni '30 e "attualmente il giornalismo è diretto come qualsiasi altro affare. è diretto quietamente, moderatamente, sensatamente, come l'ufficio di un qualsiasi fortunato prestatore di soldi, o di un qualsiasi finanziere moderatamente disonesto"[18] .

Ma a chi si rivolgeva il giornalismo di C.? Secondo il chestertoniano Russell Kirk, figura atipica di intellettuale americano, mancato recentemente[19] , "Chesterton scriveva per il lettore comune [*Common Reader*]", ossia per quella "persona con un elevato gusto letterario e una fornita biblioteca privata"[20] . Una razza di lettore ormai quasi estinta: "Fu con questi lettori comuni dei primi sei lustri del XX sec. che C. ottenne quell'enorme successo sui giornali"[21] .

Giornalista d'assalto, elzeverista, ma non solo. Come abbiamo già accennato il Nostro si attestava come *Opinion Leader* di tutto rispetto, capace di interpretare il sentire comune di gran parte di quel popolo inglese a cui si sentiva così legato. In fondo se pensiamo anche alla sua produzione più famosa, la serie dei racconti di Padre Brown, non possiamo non notare come i valori millenari del cristianesimo si saldino con il buon senso comune e con lo humor, sotto molti aspetti tipici della civiltà anglosassone. Il contrasto con il rivale Sherlock Holmes non è solo di superficie: il detective positivista è in realtà immerso in quel mondo occultistico e paranormale così tipico dell'800, il piccolo prete cattolico è invece un realista da tutti i punti di vista, ben conscio che una fede incarnata nella storia e nella società non si può lasciare trascinare da facili miracolismi e funambolismi pseudo-spiritualistici.

Russel Kirk individua quattro principi trainanti del giornalismo chestertoniano. Due metodologici e due contenutistici. I primi due riguardano: 1) "Il conquistare l'intelligente lettore comune [*Common Reader*] grazie ad uno stile e una sostanza né volgare né pretenziosa e intellettualistica"; 2)" [...] il propugnare le giuste cause, nei campi morale e sociale, a prescindere dai poteri forti dominanti". Gli altri due vengono individuati invece nel: 1)" [...] combattere per la libertà degli inglesi contro la schiavitù imposta dalla plutocrazia"; 2)" [...] smascherare e denunciare la corruzione nella vita pubblica" (pensiamo soprattutto alla polemica condotta dall' "Eye Witness" negli anni '10 sulla vendita dei titoli nobiliari e alla critica ad un certo parlamentarismo ormai ostaggio dei grandi trusts sovranazionali). Fu un progetto che fallì nella pratica politica ed editoriale di quegli anni, ma che "stabilì un esempio di vigore e di purezza di motivazioni per il giornalismo serio che non è stato ancora dimenticato"[22] . Da questa spinsa propulsiva, soprattutto morale, nacque la *Distributist League* negli anni '20. L'*Opinion Leader* diventa così il capo di un vero e proprio movimento di opinione il cui fine, secondo R.Kirk, era di "contrastare il centralismo e l'impersonalità nella vita del paese [...] Il direttore del "G.K.'s Weekly" e i collaboratori della rivista avevano previsto l'avvento delle concentrazioni nella politica e nell'economia, proprie sia del socialismo che del capitalismo, che avrebbe segnato la scomparsa delle tradizionali istituzioni e corpi intermedi locali britannici; che avrebbe rappresentato la fine del piccolo proprietario, dell'artigiano, del bottegaio; che avrebbe soggiogato il popolo inglese sotto il tallone materialistico di una sparuta élite di capitalisti; che avrebbe abbruttito la configurazione della nazione in nome del progresso e del profitto"[23] . Nelle parole di C.: (ILN, 27/10/28): "Un tempo ero un socialista; ora sono ciò che chiamano un distributivista. Ma l'ideale della semplicità e della piccola proprietà è più lontano dalla situazione attuale che non il comunismo [...] Vi è una differenza molto minore di quanto molti pensano tra il sistema socialista ideale, in cui le grandi imprese sono statalizzate, e il sistema capitalistico attuale, in cui lo Stato è diretto dalle grandi imprese. Vi sono molte più somiglianze tra di loro, rispetto al mio ideale di frammentare le grandi imprese in tante piccole imprese". Questa era la rivoluzione distributivista propugnata da C., una terza via conforme alla Dottrina Sociale della Chiesa e incardinata nella realtà locale della Gran Bretagna: "Noi siamo più rivoluzionari nel senso che rivoluzione equivale a cambiar rotta, modificare la tendenza in atto"[24] . Il che equivale a dire scardinare quella "civiltà centralizzata, impersonale e monotona, che è la descrizione esatta della civiltà attuale"[25] . Distribuire la proprietà per evitare grandi monopoli quindi, ma non solo. Distribuire anche il potere contro il centralismo statalista, ed è ciò che C. individua come positivo

nella Costituzione americana. La complementarietà tra distributivismo e federalismo emerge chiaramente negli scritti politici del Nostro. Infatti in OS[26] troviamo che "Io sono tra coloro che ritengono che l'antidoto al centralismo è il decentramento". E ancora: "[...] il potere centrale ha bisogno di poteri subalterni che lo bilancino e lo controllino, i quali possono essere di vario tipo: individuali, comunali, burocratici, e così via"[27].

Gli articoli di C. sono sempre "formativi" nel senso più alto del termine, in quanto finalizzati a formare e sensibilizzare le coscienze non solo su problemi del momento, ma anche su problemi eterni (come l'etica, la libertà, ecc.). Per attirare l'attenzione del lettore C. utilizza il suo stile ironico e paradossale, conscio che lo humor lungi dall'essere un'arma di retaggio esclusivo degli scettici, può essere utilizzato anche per finalità ben superiori.

Nelle parole di Cristopher Hollis, scrittore, deputato conservatore, cattolico inglese, amico di C.: "Fino all'arrivo di C., i difensori dell'ortodossia si sono sempre affidati ad argomentazioni non solo seriose ma anche solenni e, per la gran maggioranza della gente l'arma della risata era una prerogativa degli scettici. Fu tra i principali meriti di C. quello di aver ribaltato la situazione, utilizzando la risata contro gli scettici..."[28]. E sul paradosso lo stesso A. ci ricorda che "Il suo stile era paradossale in quanto riteneva che la natura più profonda della verità si trovava nei paradossi, e soprattutto in quel sublime paradosso cristiano per il quale il Creatore dell'universo venne come un piccolo bambino, in una mangiatoia, figlio di mamma umana. Credo quia impossible"[29]. Infatti è oggetto della fede cristiana "il paradosso essenziale Cristo, Dio incarnato, l'eterno immutabile diveniente nel tempo"[30]. Un altro aspetto che ci permettiamo di segnalare, se non dal punto di vista strettamente stilistico, almeno sotto la prospettiva metodologica, è il carattere polemico che molti di questi scritti evidenziano. Lo spirito polemico, nel senso costruttivo e non puramente distruttivo o cinico del termine, contraddistingue tutte le migliori opere apologetiche di C.: da *Orthodoxy* (scritto quando era ancora anglicano e pubblicato nel 1908) al testo ormai classico su san Tommaso d'Aquino (1933). Nei pezzi giornalistici la polemica diventa "giornalismo d'assalto" della miglior specie, anche in questo accomunando C. a Ezra Pound e a tutti coloro che hanno fatto del contraddittorio una forma d'arte a sé. Per C. la polemica, contro le mode e le ideologie del momento, nasceva da una consapevolezza ben precisa che "è ancora diffusa l'opinione di considerare la conversione una specie di rivolta. Rispetto a tanta parte delle regole correnti nel mondo moderno infatti è una rivolta"[31]. Tra i bersagli del nostro vecchio "pachiderma", il card. G.Biffi nella sua presentazione a PSC[32] ne enumera diversi, sufficienti per compilare un nuovo sillabo ossia un "sommario dei principali errori dell'età nostra"[33]: "[...] non solo le aberrazioni disumane del comunismo e le intemperanze del capitalismo selvaggio, non solo il razionalismo e l'irrazionalismo, non solo l'agnosticismo filosofico, l'indifferentismo religioso, il relativismo morale, non solo la mentalità divorzistica e l'allergia moderna a trasmettere la vita, ma anche la manìa dei culti esoterici, il buddismo snobbistico, le varie ideologie vegetariane e animaliste, le ambiguità dell'internazionalismo pacifista, eccetera". Tutti temi ampiamente rappresentati anche nella produzione giornalistica di C.

Il giornalismo d'assalto, il paradosso, l'*understatement*, diventano quindi strumenti per difendere la fede dagli errori della modernità. Apologista dei tempi moderni C. non risparmia critiche a chi, anche all'interno della cristianità, ha abbandonato la fedeltà al messaggio salvifico per aderire alle mode del momento. Ma soprattutto i suoi strali sono diretti a quei rappresentanti del pensiero moderno che inficiano alla radice non solo la possibilità di credere ad una realtà soprannaturale, ma anche la possibilità di pensare in maniera retta.

La crisi della razionalità nel mondo moderno.

Il cardinale di Bologna, Giacomo Biffi, nella presentazione a PSC afferma: "C. sa che la conseguenza più deleteria della scristianizzazione dell'Europa non è stato lo smarrimento etico (che pure è stato gravissimo): è stato lo smarrimento della ragione"[34]. La posizione dello scrittore inglese su questo argomento è infatti che "Il mondo moderno ha subito un tracollo mentale, molto più consistente del tracollo morale"[35]. Il portavoce ufficiale di questa rinuncia al pensare è

l'intellighenzia, individuata da C. in "Coloro che venerano l'intelletto", ma "non lo usano"[36]. Figura emblematica di questa cerchia è l'assiduo frequentatore di conferenze e dibattiti, descritto da C. in modo alquanto irriverente: "Mi ricordo una persona anziana con una lunga barba che sembrava essere diventato tutt'uno con questi circoli. A volte alzava la mano come per esigere il silenzio ed esordiva con l'espressione: 'un pensiero'. Quindi iniziava a parlare e pareva una mucca che mugghiava in un salotto"[37].

Il giudizio di C. è perentorio: "Tutto il mondo moderno è in guerra con la ragione"[38]. E continua: "Vi è un pensiero che impedisce il pensiero. E questo è l'unico pensiero che va proibito. Ecco il male radicale contro cui si è scagliato l'autorità religiosa, che emerge solamente al tramonto di epoche decadenti come la nostra"[39]. Se infatti "il secolo diciottesimo si considerava l'età della ragione, e il secolo diciannovesimo si considerava l'età del senso comune [*common sense*], il secolo ventesimo non può pensare a se stesso se non come l'età del nonsenso non comune [*uncommon nonsense*]. In questo contesto il mondo abbisogna di un santo, e soprattutto necessita di un filosofo"[40]. Come vedremo più avanti il filosofo che può riportare l'occidente sulla giusta via è, per C., san Tommaso d'Aquino, lo scolastico indicato dal Magistero della Chiesa come il "Dottore ufficiale" della cristianità[41]. Non per nulla l'*Aeterni Patris* di Leone XIII (1879) pone l'accento sull'importanza della razionalità: "Infatti, non invano Dio accese nella mente dell'uomo il lume della ragione; ed è assai distante dal vero affermare che la luce della fede spenga o affievolisca il valore della ragione, ché anzi lo perfeziona, ne accresce la forza, lo rende adatto a cose più alte"[42]. Allora C. non esita a precisare che "Il mondo moderno ha molte sfaccettature, sia positive che negative; ma la caratteristica di gran lunga preponderante nella modernità è l'abbandono della ragione individuale, sostituita dalle montature giornalistiche e dalle suggestioni della psicologia e della produzione di massa. La fede cattolica, che è abituata a difendere le virtù fuori moda, è in questo momento sola nel sostenere l'indipendenza dell'intelletto umano"[43]. Ma vediamo quali sono, per C., alcuni dei frutti di questo "tracollo mentale". Il cardinale Biffi, nella sua lista di errori sopracitata sembra delineare un quadro

della nostra società attuale che vede ancora, nonostante i trionfalismi post-muro di Berlino, popolazioni soggiogate dal socialismo reale (Cuba, Cina, Vietnam...), un relativismo morale che mina alle basi la stessa possibilità della convivenza civile[44], l'esoterismo diffuso da un'industria culturale che può contare su appoggi finanziari e case editrici prestigiose[45], l'ideologia ecologista che tende a ribaltare il giusto rapporto tra l'uomo e il resto della creazione[46], il buddismo proposto come via mistica per l'occidente attraverso film di grande successo come *Il piccolo Buddha* di Bertolucci[47].

Ma soffermiamoci in particolare su alcuni punti della critica chestertoniana alla modernità.

Il capitalismo selvaggio

Nell'introduzione agli scritti distributivisti di C.[48] Michael Novak precisa che il "capitalismo" preso di mira dal Nostro non è il "capitalismo" così com'è inteso dal celebre politologo ed economista americano: "[...] un sistema che valorizza l'intelligenza, la creatività, l'inventiva. Il capitalismo (da *caput*) è u sistema che si basa sull'intelligenza, di cui C. è un mirabile esempio"[49].

Secondo Novak lo "Stato servile" contro cui si schierò il sodalizio "Chesterbelloc"[50] va individuato "non solo nel socialismo (il sistema peggiore) ma anche in quella forma di capitalismo collettivista che scimmiottava il socialismo creando quello che verrà in seguito chiamato lo Stato assistenziale"[51]. Ciò che il sodalizio Chesterton-Belloc mirava a difendere era "l'orgogliosa indipendenza, competenza e libertà del piccolo proprietario terriero, del piccolo uomo d'affari, delle piccole associazioni professionali che derivavano storicamente dal sistema sociale delle corporazione medioevali"[52]. Questa realtà era sempre più minacciata dal capitalismo che imponeva la "standardizzazione, la produzione di massa, le grandi dimensioni"[53]. Per questo motivo C. era contrario alle catene della grande distribuzione, i supermercati sul modello americano: "Li consi-

derava insicuri e sgradevoli, con la merce scadente, impersonali e frustranti, affidabili solo per procurarsi dei beni di scarsa qualità. Pensava di poter guidare una campagna nazionale di boicottaggio dei 'grandi magazzini'"[54]. Il capitalismo quindi per C. era prima di tutto una tendenza verso il monopolio e le grandi concentrazioni, il comunismo non essendo altro se non un capitalismo di Stato. Mentre nel capitalismo selvaggio il potere è concentrato nelle multinazionali e nei centri finanziari internazionali, nel socialismo lo stesso meccanismo si instaura in riferimento allo Stato: è il paradosso di una dottrina che utopisticamente pretendeva l'abolizione delle istituzioni statali e che poi si è realizzata come statalismo tirannico (la dittatura del proletariato) e sanguinario (la lotta di classe). Di fronte a questi fenomeni C., come abbiamo già visto, intende "cambiar rotta" e riproporre una più ampia distribuzione (appunto *Distributism*) della proprietà. In questo senso Novak si chiede: "Il distributivismo non è forse un altro nome per capitalismo democratico?"[55].

Il capitalismo, per C., ha abbandonato il principio della proprietà privata e si è ormai attestato come pura pirateria: "senza alcun dubbio, se dovessi scegliere tra la plutocrazie e la pirateria, preferirei la pirateria; in quanto quell'attività criminosa necessitava una qualche forma di virtù. Il pirata che si arricchiva in mare aperto almeno non poteva essere un codardo; il pirata che si arricchisce sui prezzi alti è molto probabile che sia, oltre tutto il resto, un vile"[56]. Le origini del capitalismo, per C. come per Max Weber, vanno individuate nella Riforma: questo guscio vuoto del protestantesimo si è riempito, di volta in volta, di svariati contenuti, in Inghilterra si è mutato in religione della ricchezza (plutocrazia), in Germania in religione della razza (nazismo). Infatti per C. "Nessuno negherà la semplice constatazione che i riformatori inglesi erano dei capitalisti [...] Conducevano tutti i loro rilevanti affari politici sulla base di grandi capitali accumulati; ma non hanno mai perso, neppure in punto di morte, la luce della speranza e dell'attesa: la promessa e la visione di accumulare altri capitali [...] quello che è rimasto è il loro capitalismo [...] Vi erano entusiasmi teorici e, specialmente, teologici [...] Ma il punto fermo da ribadire è che *quelle* teorie sono morte"[57]. E così per C. "Ciò che causava la morte del cattolicesimo costituiva la nascita del capitalismo"[58], il quale dapprima si sviluppò grazie all'iniziativa dell'aristocrazia inglese, che viene oggi soppiantata dalla nuova aristocrazia cosmopolita dell'alta finanza internazionale: "E oggigiorno una persona che si chiama Russell può essere molto meno ricca di una persona che si chiama Rockefeller"[59]. Nelle parole di Novak: "Il capitalismo, secondo C., è per lo più un sistema per togliere agli individui la proprietà privata per metterli in condizione di dipendere totalmente, quasi fossero schiavi, da una minoranza facoltosa"[60]. Riassumendo si può allora dire che il capitalismo selvaggio ottiene tre risultati:

1) priva la maggior parte delle persone del capitale, e le rende dipendenti dal salario;
2) tende a concentrare in mano a pochi capitalisti il potere economico e finanziario (monopolio);
3) contribuisce ad abbassare la qualità della vita producendo beni di massa scadenti e limitando la libertà di scelta del consumatore.

C., come molti altri intellettuali del suo tempo, accompagnava le sue critiche al sistema capitalistico con un anti-modernismo radicale e quasi 'strapaesano': "Intanto mi siedo tra folle di impiegati affaticati e lavoratori sottopagati, nella metropolitana o in un tram e leggo delle fantastiche teorie sull'uomo-dio, chiedendomi quando l'uomo potrà essere veramente umano"[61]. Giustamente però Novak evidenzia come C., nonostante esaltasse la vita rurale (in realtà idealizzata oltre misura), fosse un "uomo che amava la città, appartenente alle classi emergenti, un giornalista che frequentava volentieri il pub e che si accalorava nella polemica sulla carta stampata e nei dibattiti pubblici"[62], ma le contraddizioni non possono se non rendere più simpatico e umano il personaggio. Anche C.Hollis si dilunga sulla totale mancanza di senso pratico dello scrittore che, contemporaneamente, esalta le virtù del contadino e del soldato[63].

Il controllo delle nascite

Abbiamo visto come secondo C. il capitalismo sia uno dei frutti più caratteristici della modernità, nato sotto l'onda della Riforma protestante e sviluppatosi in tutto il mondo occidentale, mettendo

a repentaglio la libertà (il diritto di proprietà) e la moralità delle persone. Infatti per C. il capitalismo non si è reso responsabile solo dell'asservimento economico da parte di tanti lavoratori legati al meccanismo salariale, ma è anche a causa della perdita dell'altro grande valore in via d'estinzione, la famiglia.

La piccola proprietà, la piccola bottega, la piccola impresa, fanno da pendant infatti all'istituzione famigliare che è la vera culla della libertà. Se è vero che "il luogo della libertà è la casa"[64], il focolare, allora "Non si ripeterà mai abbastanza che ciò che distrusse la famiglia nel mondo moderno fu il capitalismo"[65]. Infatti "[...] ciò che ha spaccato i focolari, e incoraggiato i divorzi, e ha guardato con sempre più disprezzo alle antiche virtù domestiche, è l'epoca e la potenza del capitalismo. è il capitalismo che ha portato le tensioni morali e le competizioni affaristiche tra i sessi; che ha sostituito all'influenza del genitore l'influenza del datore di lavoro; che ha fatto sì che gli uomini abbandonassero le loro case per cercare lavoro; che li ha costretti a vivere vicino alle loro fabbriche o alle loro ditte invece che vicino alle loro famiglie; e, soprattutto, che ha incoraggiato [...] una valanga di pubblicità e di mode appariscenti che, per loro natura, uccidono tutto ciò che erano la dignità e il pudore dei nostri padri e delle nostre madri"[66]. Il processo di dissoluzione della famiglia ha cause antiche ed è direttamente collegato alle teorie marxiane e rivoluzionarie sulla 'comune' e l'amore libero[67]: certo è che vengono utilizzati ampiamente eufemismi di vario genere per giungere, in ultima analisi, all'abolizione dell'uomo[68]. Per esempio "Parlano di libero amore quando vogliono in realtà dire qualcosa di ben diverso, meglio definito come libertà di concupire"[69]. E similmente "Insistono nel parlare di conrollo delle nascite, quando vogliono che vi siano meno nascite e nessun controllo"[70].

L'ipocrisia dei sostenitori di questi programmi li costringe ad utilizzare giochi linguistici: allora non si potrà usare le parole "Prevenzione delle nascite", che corrispondono alle reali intenzioni dei fautori dell'eugenismo, ma bisognerà utilizzare lo slogan, apparentemente più neutro, di "controllo delle nascite"[71]. In un interessante opuscolo del 1927 intitolato *Social Reform Versus Birth Control*[72] C. traccia un breve profilo della teoria maltusiana, individuandone il nocciolo nell'egoismo delle fasce più ricche della popolazione che, invece di impegnarsi per migliorare le condizioni di vita del pianeta, scelgono la scorciatoia di imporre politiche di pianificazione famigliare ai popoli più poveri. Il vero controllo delle nascite, afferma C. in questo saggio, si deve basare sul senso di responsabilità delle singole famiglie: "Il vero e normale controllo delle nascite si chiama auto-controllo"[73].

Di nuovo ciò che preme a C. è l'autonomia della sfera famigliare, il corpo intermedio fondamentale, che non deve essere intaccata da una legislazione statale che invade la *privacy* delle scelte individuali e che deborda quindi in una sfera non di sua competenza.

Il sentimentalismo

Lo statalismo e la perdita della libertà dell'individuo e della famiglia vanno di pari passo, secondo C., con un malsano sentimentalismo che impone il suo metro di giudizio pretendendo di scavalcare le giuste prerogative della razionalità. L'apparente contraddizione tra un mondo standardizzato dove tutto è calcolato e nulla è lasciato al caso e il permettere il libero gioco delle passioni le più diverse, si concilia nell'organismo complessivo della modernità che, come un Giano bifronte, ingloba al suo interno queste due dimensioni, che solo ad un livello superficiale possono apparire agli antipodi l'una rispetto all'altra.

Già nel secolo XVII, cioè al sorgere della modernità sulle ceneri del rinascimento, all'uomo-macchina cartesiano, si affiancavano numerosi studi sulle passioni. A distanza di quattro secoli, con le virtualità del moderno pienamente sviluppate, il sentimentalismo è ancora l'altra faccia dell'universo meccanizzato, con cui bisogna confrontarsi.

C. difende il vero romanticismo, le virtù vittoriane, i sentimenti sani della cavalleria e dell'innamoramento, contro la disumanità e la freddezza di tanti suoi contemporanei che, armati di filosofia

nietzschiana e proiettati verso un 'mirabile mondo nuovo' totalizzante, sognano il 'superuomo' e dimenticano l'umanità dell'uomo. Però il vero romanticismo non ha nulla a che fare con il culto del sentimento: sono gli scettici, secondo C., ad essere gli autentici sentimentalisti[74]. Inoltre il sentimentalismo si accompagna spesso e volentieri con una propensione particolare verso l'uso dell'eufemismo[75]. L'immagine che si vuole proporre della donna al passo coi tempi è sintomatica di un certo modo di pensare, quello che potremo chiamare il romanticismo deteriore: "[...] la ragazza moderna naviga in un mare di sentimentalismo sdolcinato: un'effusione continua sulla sua franchezza e freschezza, la naturalezza ideale del suo trucco, il coraggio senza precedenti del suo non volerne sapere di avere bambini. Il tutto è diluito da una cupa ipocrisia sulla fratellanza, molto più sentimentale del buon vecchio sentimento"[76]. A ben vedere questo sentimentalismo diffuso, veicolato soprattutto dai mezzi di comunicazione di massa (pensiamo alla pubblicità sulla cui filosofia C. ebbe modo spesso di polemizzare), oltre ad omologare le coscienze, rende l'uomo succube di tutte le mode del momento e incapace della seppur minima capacità di discernimento: "Lo scettico è un credulone; crede ai giornali e persino alle enciclopedie"[77].

La religione della razza – il nazismo

Fortemente compromesso l'utilizzo del raziocinio, grazie al lavorio costante che il pensiero moderno ha portato avanti per erodere gli schemi del pensare logico propri del mondo classico e cristiano medioevale, la contemporaneità genera quei mostri che vanno sotto il nome di comunismo e nazionalsocialismo.

Il nazismo, in particolare, attecchisce in un terreno fertile e recettivo nei confronti di tematiche quali la superiorità razziale, il soggiogare gli altri popoli e via dicendo. C. analizza il fenomeno sotto due aspetti: le cause morali e quelle storiche. Morendo nel 1936 non può assistere al culmine del disegno hitleriano che trascinerà l'Europa nella tragedia della guerra e dell'olocausto. Però riesce comunque a rintracciare la radice di tanto male e la individua in una parola: orgoglio.

Ma non è solo la degenerazione morale a causare tanto male, secondo C.: la sua analisi va più in là e individua due fattori storici fondamentali per comprendere la dinamica del diffondersi di questa religione, o eresia, della razza. Il primo è la perdita di forza del messaggio cristiano che nel luteranesimo, Chiesa di Stato e quindi non autonoma dal potere temporale, spenta l'efficacia propulsiva dei primi riformatori, si è come dileguato, lasciando il posto ad una mera forma senza contenuto[78]. Il secondo aspetto è il prussianesimo, una forma razionalistica di nazionalismo esasperato che ha gia portato nel 1914 al primo conflitto mondiale e che, secondo C., è pronto ora (siamo negli anni '30) a ritentare il tutto per tutto, trascinato da un delirio di volontà di potenza omnidistruttivo. I fatti daranno ragione a C.

Lo scrittore tratta ampiamente dell'argomento in un'interessante raccolta di articoli pubblicata postuma, allo scoppio della seconda guerra mondiale, con un titolo significativo: *The End of the Armistice*[79]. Ciò che emerge, chiarissimo per C. è non solo l'anticristianesimo del nazismo[80], ma anche la sua irrazionalità. Ancora una volta è la Chiesa ad ergersi come baluardo in difesa del retto pensare: "Roma in questi tempi difende non solo la ragione, ma soprattutto il senso comune; e, in questo caso, la giustizia comune per la gente comune. Ed è quest'aspetto che gli scrittori nazisti descrivono come un pericolosissimo veleno: cioè quel vento del sud che infiltrandosi nelle foreste vergini del nord ha corrotto i poveri germani insegnandogli la costruzione delle case, delle strade, l'andare a cavallo, il parlare in maniera più o meno intelligibile. In quanto queste grandi divinità nordiche, i germani antichi delle foreste, da cui deriva tutta l'energia creativa, non ci hanno lasciato neanche un edificio, una statua di valore archeologico, un tempio o un simbolo che rappresenti quella mitologia confusa che alcuni vorrebbero sostituire al chiarore illuminante della fede. La grande civiltà germanica è frutto della grande civiltà cristiana, e i suoi predecessori non ci hanno lasciato nulla, se non un debole sempre risorgente per la vanagloria"[81]. L'orgoglio del progetto hitleriano cozza inoltre con un dato di fatto incontrovertibile: "L'essenza del nazionalismo nazista stà nel preservare la purezza di una razza in un continente dove tutte le razze sono impure"[82].

Di qui l'ossessione per i controlli sanitari, le leggi razziali, gli accoppiamenti studiati (come per i cani) per ottenere il 'purosangue'...

Ma il fondamento di tanta pazzia e di regressione di un'intera società (fatte le dovute e mirabili eccezioni) allo stato animale, ipnotizzata da un fanatico che l'ha portata all'autodistruzione, va individuato nell'ateismo: "Il cattolico tedesco più tiepido può lasciarsi trascinare fino ad un certo punto dal prussianesimo; ma non riuscirà mai a raggiungere il paganesimo. Il libero pensatore tedesco ha bisogno di compiere un solo passo in più per arrivare al paganesimo. Persino il luterano riconosce che vi era qualcuno prima di Lutero, per cui Lutero stesso nutriva rispetto. E i tentativi etnologici per dimostrare che Gesù Cristo era un nordico teutonico non hanno avuto il successo sperato [...] Fa parte della natura stessa di questa nuova religione della razza il fatto che fiorisca in un mondo senza Dio [...] E mentre un cattolico non può odiare semplicemente i polacchi, e persino i luterani si possono ricordare che qualcuno gli aveva detto di amare anche i nemici, il pagano può venerare l'odio così come può venerare la lussuria"[83] . L'ateismo d'altronde è ciò che accomuna i due opposti e speculari totalitarismi, il nazista e il comunista: "La Prussia ha dimostrato ancora una volta di essere pagana grazie al movimento nazista; come già per il movimento nudista e le altre innumerevoli mode barbare. Ma soprattutto [...] *i nazisti sono già pronti ad amoreggiare con i comunisti* [...] Il nazista forse si considera un nazionalista, e il comunista un'internazionalista, ma si tratta solo di parole [...] entrambi sono fatti della stessa stoffa [...] Possono differire sotto molti aspetti, ma nel loro odio alla civiltà cristiana, sono veramente internazionali"[84] . Allora la rincorsa verso "strane divinità"[85] conduce al "sogno candido del superuomo, puro e senza macchia come l'Anticristo"[86] .

Come i primi cristiani, il cattolico nella contemporaneità si confronta con il nemico di sempre: "La cristianità, che è l'unico sinonimo filosofico della parola Europa, si è dovuta confrontare recentemente con lo stesso problema che la assillava nei suoi primi giorni. Viene di solito chiamato il problema pagano ma, quando viene ricondotto all'essenza della questione, si scopre che si tratta, come ho già suggerito, del problema dell'orgoglio"[87] . Il nazismo è crollato sotto quelle stesse macerie che ha contribuito a causare, ma non si può dire che nella società di oggi, pur assumendo altre forme, l'orgoglio pagano sia scomparso, anzi nel "brusio incomposto di questa nostra civiltà dannata"[88] , sembra ritornato prepotentemente alla ribalta. L'uomo contemporaneo ormai vive sulla sua pelle quella dimensione nietzschiana al di là del bene e del male, che lo porta a vivere esteticamente il momento, l'attimo, nell'oblio consapevole dell'eterno, del religioso[89] .

Eppure la speranza cristiana non permette pessimismi: "Non crediamo che vi siano cause perse, non ammettiamo che vi possano essere aspettative senza speranza, e ritorneremo, infine, alla nostra religione, anche se i suoi templi saranno deserti come Stonehenge. è questo lo splendore della speranza disperata, quella che viene chiamata anche impresa disperata, che ha reso grande la cavalleria della cristianità, che ci ha donato l'idea del vero romanticismo, in quanto il vero romanticismo consisteva in una combinazione tra fedeltà ad una ricerca come ad un compito e l'assoluta e apparente impossibilità di poterlo compiere"[90] .

Una fede ragionevole

La possibilità di essere considerati pazzi[91] , l'ampio ricorso al paradosso per descrivere l'essenza del cristianesimo[92] , basterebbero a prosciogliere C. da ogni accusa di razionalismo o, comunque, di considerare kantianamente la religione nei limiti della semplice ragione.

Eppure l'accento che C. pone sulla ragionevolezza del cristianesimo in tutto l'arco delle sue opere di apologetica e di saggistica, ha una profonda motivazione, che si può, a grandi linee, riassumere così: se il mondo moderno, dopo secoli di esaltazione della scienza, dell'intelletto, ecc., è giunto ai mali attuali (la negazione di Dio è giunta fino alla distruzione dell'uomo e della sua dignità), vi deve essere un perché. Tale perché, secondo C., non va ricercato tanto negli sbandamenti morali (che pure vi sono, e sono gravissimi), quanto in un percorso del pensiero che è partito dall'esaltazione della soggettività (il *cogito* cartesiano) per arrivare, attraverso varie tappe, al

superamento dell'uomo (Nietzsche) o al suo porsi in subalternità rispetto all'assoluto, allo Stato (assoluto-idealismo). In C. non c'è né può esserci un'analisi filosofica del tragico tragitto del pensiero moderno verso il nulla[93], ma vi sono due intuizioni fondamentali:

1) abbandonando l'antropologia cristiana[94], la dignità dell'uomo perde il suo fondamento essenziale e la ragione non viene più utilizzata per i suoi scopi naturali, ma viene pervertita e se ne fa un uso errato;

2) la via migliore per conciliare e fede (e quindi per preservare il retto pensare) è la filosofia di san Tommaso d'Aquino.

Le argomentazioni di C. sul primo punto non sono mai state organizzate dallo scrittore in modo organico, ma possono, a mio avviso, riassumersi nella sua strenua difesa dell'uomo comune [*ordinary man*].

Il secondo punto invece viene trattato nel suo *Saint Thomas Aquinas* del 1933, che si colloca anche storicamente nel solco di quella *Thomas-Renaissance*[95] che contraddistingue il pensiero cattolico (soprattutto francese) tra le due guerre.

La difesa dell'uomo comune

Non è un caso se Cristopher Hollis descrive C. come *the champion of the ordinary man* (il campione dell'uomo comune)[96]. Già Kierkegaard nel secolo scorso aveva compreso che per fronteggiare l'avanzare dell'idealismo immanentistico, bisognava rivendicare al Singolo, in contatto con l'eterno, la sua dignità, unicità, non risovibile in uno scomparire nell'infinito, nell'indistinto spirito assoluto: "[...] il vertice della umana libertà ch'è la scelta di Dio e del bene, dev'essere accessibile all'uomo in quanto uomo e perciò ad 'ogni' uomo che abbia l'uso normale di ragione. In questo senso non c'è differenza fra una domestica e un genio o un 'professore': anzi, mentre spesso 'l'uomo comune' (*menige Mand*) fa, senza tanti arzigogoli, la scelta del bene e diventa spirito, il genio e il professore gonfi di sé e della propria scienza, raramente ci arrivano! In questa scelta che lo rapporta direttamente a Dio, l'uomo *diventa* Singolo, ch'è la categoria dello spirito per eccellenza: così al di là delle differenze individuali di nascita, di fortuna, di talento e simili, si ristabilisce [...] l'assoluta eguaglianza di tutti gli uomini davanti a Dio come vuole il cristianesimo. Perciò l'uomo ottiene la vera uguaglianza soltanto nella religione: qui si vede l'errore della democrazia moderna, e in particolare del comunismo, che pretende di voler fondare l'uguaglianza sulla tirannide del 'timore degli uomini', cioè della massa, della maggioranza, del popolo [...] al posto del 'timore di Dio' (*Diario*, 1848). La sua benevolenza per l'uomo semplice e schietto esplode nella protesta: 'L'uomo comune io l'amo, i docenti mi fanno ribrezzo!' (*Diario*, 1854)"[97].

Similmente tutta la vita di C. è stata all'insegna della difesa dell'uomo della strada[98], semplice, alle prese con i problemi di tutti i giorni, dai vecchi e nuovi aristocraticismi (nobiliari, intellettuali, di denaro, ecc.)[99]. La tesi che muove C. nel suo argomentare è la seguente: "[...] per l'uomo comune, la moderna emancipazione si è in realtà risolta in una nuova persecuzione"[100]. Infatti la modernità "Ha procurato una libertà di qualità eccentrica ad alcune delle manie dei ricchi, e talvolta a certune fra le più umane follie della gente colta. Quello che essa proibisce è soltanto il buon senso come lo intende la gente comune"[101]. Per esempio a partire dal sec.XVII la libertà di fondare sette è ampiamente garantita: ma l'uomo comune non si interessa tanto di sette, quanto di fondare una famiglia. Su questo punto intervengono allora "i moderni liberatori"[102] con il maltusianesimo, la genetica, l'aborto. è un caso, si chiede C., che le sette vengono sempre fondate negli ambiti delle classi agiate, mentre la sterilizzazione viene imposta alle classe considerate inferiori? E la libertà di stampa? Tutti sanno, ricorda C., che è diventata un monopolio nelle mani di pochi[103] ed è una pia illusione il pensare che una persona qualsiasi possa fondare un giornale, senza appoggi, finanziamenti, ecc. La sentenza allora è inappellabile: "Il progresso, intendendo come tale quello che si è andato sviluppando a partire dal secolo sedicesimo, ha sempre perseguitato l'uomo comune"[104].

Come opporsi quindi a questa tendenza? Per C., come per Kierkegaard, l'unica via d'uscita è il ritorno all'antica visione dell'uomo, alla sua sacralità che prescinde dall'essere nato in una certa famiglia o dal possedere determinate ricchezze, e che si basa sulla filiazione divina: "[...] per i

cattolici è un dato di fede fondamentale ritenere che tutti gli esseri umani, senza eccezioni di alcun tipo, sono creati per un fine, sono formati e intagliati per essere frecce luminose, che puntano al bersaglio della beatitudine"[105] . In un articolo su 'The Illustrated London News' del 1928[106], arriva kantianamente a scrivere: "L'essere umano è, in qualche senso, un fine a sé. Tutto ciò che lo rende felice e lo nobilita è, nei confronti di Dio, qualcosa diretto ad un fine ultimo. Non è, come in molte professioni e attività, semplicemente un ingranaggio e un mezzo per un fine".

L'ordinarietà allora, lungi dall'essere un difetto, diventa il pregio fondamentale per chi vuole incamminarsi nei sentieri della santità[107] : "[...] è considerato straordinario che una persona possa essere ritenuta normale. Io sono normale nel senso corretto della parola: che significa accettare un ordine, un Creatore e la creazione, possedere un senso comune di gratitudine verso la creazione, considerare la vita e l'amore come beni durevoli, il matrimonio e la galanteria come leggi che li controllano, e approvare il resto delle tradizioni comuni al nostro popolo e alla nostra religione"[108] .

Il tomismo

Abbiamo visto come l'ordinarietà dell'uomo comune ci introduce direttamente non solo al discorso del messaggio biblico, solida base per argomentare la dignità dell'uomo, ma anche alla proposta di una filosofia del senso comune, perenne, universale: il tomismo.

C. si rende conto che "Vi è una realtà che sta esercitando un influsso crescente di giorno in giorno, anche se non viene mai menzionata nei giornali e non è neanche intelligibile alle persone che ragionano come i giornali. Si tratta del ritorno della filosofia tomista, che è la filosofia del senso comune..."[109] . All'Aquinate C. dedica la sua ultima opera 'sistematica', a coronamento di una ricerca che l'ha visto partire da posizioni quasi indifferentiste in gioventù, ad un'adesione all'ortodossia anglo-cattolica nella maturità (grazie anche all'influsso benevolo della moglie Frances Blogg), per approdare infine al cattolicesimo. Ciò che lo sospinge ad approfondire questo filone è ancora una volta la ragionevolezza: "[...] ciò che viene comunemente chiamato il richiamo esercitato dall'Aquinate e da Aristotele, può anche venir chiamato il richiamo della ragione e l'autorevolezza dei sensi"[110] . Infatti è stato soprattutto Tommaso, secondo C., a riconciliare la religione con la ragione, insistendo "che i sensi erano le finestre dell'anima e che la ragione, per diritto divino, poteva abbeverarsi alla fonte dei fatti concreti"[111] .

La necessità di restaurare un modello logico di ragionamento coerente porta C. ad affermare che "il secolo diciannovesimo ha lasciato solo il caos, l'importanza del tomismo per il secolo ventesimo riposa sul fatto che ci potrà ridonare il cosmo"[112] . La filosofia tomista infatti si basa sul concetto, che fu già dello Pseudo-Dionigi, della gerarchia degli esseri, ossia sulla struttura ordinata del cosmo. La struttura conoscitiva dell'uomo parte dalla consapevolezza che vi è un 'qualcosa', un *Ens*[113] , che è una realtà che non può allo stesso tempo essere e non essere (principio di non contraddizione). Da tale principio deriva anche la possibilità di discernere il vero dal falso: "[...] riconoscere la verità significa comprendere l'essere grazie ad una mente che può comprenderlo. E in un senso più generale qui entra in gioco quel problema antico, eppure così attuale della divisione e il dilemma che divide in due il mondo: il duello eterno tra il sì e il no. Ecco il dilemma su cui gli scettici hanno tentato di intorbidire le acque e confondere la mente, con l'unico scopo di evitarlo. Essi infatti ritengono che vi possa essere un sì che è anche un no. Non so se lo chiamano ni"[114] .

L'ente è "ciò che ha l'atto di essere"[115] , ma non è l'*esse ipsum*, ossia Dio[116] : "Vi è una pienezza dell'essere, in cui è contenuto tutto ciò che può esistere. Quindi mentre molti saggi pervengono infine alla mutevolezza del tutto, egli [Tommaso] giunge all'essere ultimo immutabile..."[117]

L'incontro e la fede

Spesso l'attività apologetica fa perdere di vista il problema essenziale che ha segnato la vita di C. e l'ha condotto verso la Chiesa. Di qui, da questo momento di incontro, deriva tutto il resto, in particolare tutta l'attività di 'scrittore religioso' che contraddistingue gran parte della produzione saggistica e narrativa del Nostro. L'esperienza totalizzante della conversione viene descritta da Hollis in questi termini: "Attraverso la sua maturità, e in special modo nell'ultimo periodo dopo essere stato accolto nella Chiesa cattolica, i problemi religiosi erano di gran lunga prevalenti rispetto a tutto il resto. Per lui la politica, la letteratura e tutte le attività umane avevano un senso solo in quanto venivano poste al servizio della religione. L'adesione alla Chiesa cattolica ha significato per lui l'evento più importante della sua vita privata"[118].

L'evento specifico della conversione al cattolicesimo è rintracciabile in un momento particolare della vita dello scrittore. Lo scenario è il porto di Brindisi, siamo nel 1920 di ritorno da un viaggio in Terra Santa: C. nota una piccola immagine della Madonna che irradia una luce di trasparenza e verità: "Ero abbastanza distaccato rispetto a queste cose, e anche dubbioso. Cercavo di difenderle di fronte al mondo, ma le mettevo in discussione nel mio intimo: questo è lo stato in cui ci si trova prima della conversione. Ma anche se quell'immagine era distante, oppure oscura e misteriosa, creando scandalo tra i miei contemporanei e rappresentando per me una sfida, tuttavia non ho mai dubitato che quest'immagine fosse l'immagine della fede, che incorporava in sé, in quanto creatura umana e semplicemente umana, tutto ciò che quella Realtà aveva da comunicare all'umanità. L'istante in cui ricordavo la Chiesa cattolica, la mia mente subito si ricordava di Lei; quando cercavo di dimenticare la Chiesa, cercavo di dimenticare Lei. Quando finalmente mi resi conto che vi era qualcosa di più importante della mia sorte, compii quel salto di vera e decisa libertà promettendo a me stesso, davanti a quella piccola immagine dorata e sfarzosa nel porto di Brindisi, ciò che avrei fatto una volta ritornato in patria"[119]. Il 30 luglio del 1922 C. viene accolto nella Chiesa cattolica. Ma l'atto di conversione per lo scrittore non significa l'adagiarsi nel possesso di una verità stabilita, ma la continuazione, anzi per molti versi un nuovo inizio, di un cammino anche intellettuale per rendere ragione di una fede conquistata. A sette anni di distanza dalla conversione, nel 1929, C. scrive: "Dobbiamo dimostrare [...] che la conversione segna l'inizio di una vita intellettuale attiva, feconda, di approfondimento, e persino avventurosa [...] accettare il Logos come verità significa immergersi nell'atmosfera dell'assoluto, non solo in compagnia di Giovanni Evangelista, ma anche di Platone e di tutti i grandi mistici del mondo"[120].

C. sa che c'è una tendenza, nel mondo moderno, a considerare le fede fideisticamente legata solo ad un generico sentimento del credere: "[...] il massimo che ci viene concesso è che abbiamo trovato la pace tradendo la ragione"[121]. Al contrario "il convertito riceve la sua conferma spesso dopo che ha solidamente posto le basi del suo credo"[122], ed è quella che C. chiama la "conversione dopo la conversione". In PSC[123] sono riportati sei esempi di queste conferme, ossia di questo rendere ragione di un credere saldo nel Fatto cristiano: 1) il protestantesimo ormai si è ridotto a pura forma (fossile), che viene via via riempita da diversi contenuti (p.e. la religione della razza); 2) la filosofia immanentistica della storia oscilla tra una visione progressiva ad una regressiva del corso degli eventi, senza cogliere la natura altalenante e spesso contraddittoria dei corsi e ricorsi storici; 3) la perdita di una retta concezione della sessualità ha portato al controllo delle nascite, al nudismo e al divorzio; 4) l'anglicanesimo si è mondanizzato e si occupa solo dei problemi sociali, tradendo l'insegnamento di Cristo, crocefisso e risorto per la salvezza degli uomini; 5) la scienza ha abbandonato la visione materialistica per un nuovo spiritualismo e le astrattezze della ricerca atomica (la ricerca scientifica è in costante mutamento, non può venire fossilizzata in un dogma, il *depositum fidei* rimane identico attraverso i secoli); 6) il liberalismo è 'liberale' o illiberale a seconda delle convenienze[124]. Insomma, tante le contraddizioni del mondo moderno, tante le conferme della giustezza della fede cattolica. La quale fede, secondo C., non deve certo aggiornarsi secondo le mode del momento[125], bensì avere un solido fondamento dogmatico: "Mi glorio d'essere incatenato da dogmi antiquati e di essere lo schiavo di credi morti (come i miei amici dediti al

giornalismo ripetono con tanta ostinazione), perché so molto bene che morti sono i credi eretici e che solamente il dogma ragionevole ha una vita così lunga da poter essere chiamato antiquato"[126].

E così mentre le varie verità venivano disperse negli svariati errori ed eresie della modernità [127], C. scopre che vi è un'unica Verità che le raccoglie tutte in un organismo completo e non esita a dire che "La Chiesa [...] è il luogo dove tutte le verità si danno appuntamento"[128].

Andrea Colombo

1) Su tutta la vicenda dei radiodiscorsi v. il mio inserto *Qui Radio Roma, parla Ezra Pound*, 'L'Italia settimanale', 2/06/93.
2) Così amava definirsi: v. *Perché sono cattolico* = PSC, tr.it. a mia cura, Milano 1994, p.136.
3) Cfr. N.Stock, *The Life of Ezra Pound*, North Point Press, San Francisco 1982, p.328.
4) L.W.Doob (a cura di), *Ezra Pound Speaking. Radio Speeches of World War II*, Greenwood Press, Westport 1978, pp.338ss.
5) Cfr. E.Pound, *L'ABC dell'economia e altri scritti*, tr.it. a mia cura, Bollati Boringhieri, Torino 1994, pp.160ss.
6) Cfr.E.Pound, *I Cantos*, tr.M.de Rachewiltz, Mondadori, Milano 1985, p.1010.
7) Testata pro-boera che avrà breve vita, fondata nel 1899 da Hilaire Belloc. Da questa collaborazione Chesterton ha tratto un volumetto intitolato *The Defendant* (1901), tr.it. *Il bello del brutto*, Sellerio, Palermo 1985. Tra le 'difese' paradossali ivi contenute segnaliamo la difesa dei romanzi d'appendice, del nonsense, della farsa, dei racconti polizieschi. Tutti temi che ritorneranno nella successiva produzione giornalistica del Nostro.
8) *Autobiografia* (pubblicata postuma nel 1937), tr.it., IPL, Milano 1970, p.119s.; C. collaborerà al 'Daily News' dal 1901 al 1913: cfr. M.Ffinch, *G.K.Chesterton. A biography*, Weidenfeld and Nicolson, London 1986, p.82s.
9) *Autobiografia*, cit., p.203s. Sulla superiorità delle virtù vittoriane rispetto al cinico sec.XX il Nostro torna spesso: cfr. p.e. *On Dismissing the Victorians*, 'Illustrated London News' (=ILN), 28/04/1928.
10) Sulla degenerazione del liberalismo v. PSC, pp.101ss. (l'atteggiamento dei liberali nei confronti del caso della Spagna) e la polemica sul proibizionismo: p.e. in *The Prohibition Crisis and American Democracy*, ILN, 28/07/1928.
11) PSC, p.78; sul giudizio severissimo che C. dava sul nazismo che si basava sull'"eresia della razza", v. più avanti. Più sfumato invece il parere in merito al fascismo italiano. Ricollegando il movimento di Mussolini al più ampio sforzo di denuncia della corruzione parlamentare, C. affermava: "Siam vissuti fino a vedere l'ultima fase, quando la rivolta contro quella corruzione nelle istituzioni parlamentari scoppiò più a sud, alle porte stesse di Roma, e non fallì. Ma essa portò anche cambiamenti non del tutto incoraggianti secondo l'antica concezione inglese di un parlamento libero", *Autobiografia*, cit., p.215.
12) Cfr. D.Barker, *G.K.Chesterton*, Constable, London 1973, pp.278ss.
13) *Autobiografia*, cit., p.184s.
14) Ibid., p.185. Il 'Clarion' venne fondato nel 1891 da Robert Blatchford, un socialista che portò questo settimanale a 30000 cp.: cfr. H.Herd, *The March of Journalism. The Story of the British Press from 1622 to the Present Day*, Allen & Unwin, London 1952, p.286 n.1.
15) *Autobiografia*, cit., p.185.
16) Ibid., p.186.
17) Ibid., p.189.
18) Ibid., p.187.
19) R.Kirk (1918-1994) è autore di importanti opere tra cui ricordiamo: *The Conservative Mind. From Burke to Eliot* (1953) e *The Roots of American Order* (1974).
20) R.Kirk, *The Journalism of G.K.Chesterton*, 'The Chesterton Review', n.2, May 1990, p.19.
21) Ibid., p.21.
22) Ibid., p.22.
23) Ibid., p.22s.
24) *The Outline of Sanity* (1926) = OS, ora in *Collected Works* = CW, vol.5, Ignatius Press, San Francisco 1987, p.77.
25) Ibid., p.78.
26) Ibid., p.42.
27) Ibid., p.80.
28) C.Hollis, *G.K.Chesterton*, Longmans, London 1964, p.8.
29) Ibid., p.27.
30) C.Fabro, Introduzione a *Antologia kierkegaardiana*, S.E.I., Torino 1966, p.XVI.
31) PSC, p.134.
32) P.6s.
33) Così il sottotitolo di Pio IX, *Sillabo* (1864), Cantagalli, Siena 1985.
34) P.7.
35) Ibid., p.47.
36) Ibid., p.37.
37) Ibid., p.38.
38) Così in *Ortodossia*(1908), Doubleday, New York 1990, p.32.
39) Ibid., p.33.
40) *Saint Thomas Aquinas* (1933) = ST, Doubleday, New York 1956, p.25.
41) Cfr. C.Fabro, *Introduzione a san Tommaso*, Ares, Milano 1983, pp.156ss.
42) Citato da C.Fabro, op.cit., p.157.

43) *The Thing: Why I am a Catholic* (1929), in CW, vol.3, p.262.
44) V. la denuncia contenuta in Giovanni Paolo II, *Veritatis Splendor* (1993), in cui si stigmatizza "il rischio dell'alleanza fra democrazia e relativismo etico" (n.101).
45) Su questo tema v. l'ottimo studio di M.Blondet, *Gli "Adelphi" della dissoluzione*, Ares, Milano 1994.
46) V. P.Pugni, *Ecologia 2000*, Ares, Milano 1992.
47) Sul giudizio severissimo nei confronti del "*diffondersi del buddismo in Occidente*" v. Giovanni Paolo II, *Varcare la soglia della speranza*, Mondadori, Milano 1994, p.96 e 98s.: "Il buddismo è in misura rilevante un *sistema ateo [...]* Non è perciò fuori luogo *mettere sull'avviso* quei cristiani che con entusiasmo *si aprono a certe proposte provenienti dalle tradizioni religiose dell'Estremo Oriente* [...] In alcuni ambienti sono diventate una specie di moda [...] Occorre prima conoscere bene il proprio patrimonio spirituale, e riflettere se sia giusto accantonarlo a cuor leggero". C. definisce il buddismo la "contemplazione del nulla" ST, p.124.
48) CW, vol.5, pp.15ss.
49) Ibid., p.15.
50) Cfr. H.Belloc, *Lo Stato servile* (1912), tr.it., Liberilibri, Macerata 1993.
51) M.Novak, Intr.cit., p.16.
52) Ibid., p.16s.
53) Ibid., p.23.
54) Ibid., p.23s.
55) Ibid., p.25.
56) PSC, p.137.
57) PSC, p.62s.
58) PSC, p.63.
59) PSC, p.66.
60) M.Novak, Intr.cit., p.25s.
61) OS, p.209. Sull'antimodernismo, p.e. di T.S.Eliot v. *Cori da "La Rocca"*, in *Opere*, Bompiani, Milano 1992: "Il deserto è pressato nel treno della metropolitana" (p.1235). In *After Strange Gods*, Faber and Faber, London 1934, p.61, Eliot afferma: "Che noi possiamo o dobbiamo riconciliarci al liberalismo, al progresso e alla civiltà moderna è una proposizione [...] da condannare". Per un'interpretazione: C.K.Stead, *Pound, Yeats, Eliot and the Modernist Movement*, MacMillan, London 1986, pp.194ss. (*Eliot and the Revolutionary Right*).
62) M.Novak, Intr.Cit., p.29.
63) Op.cit., p.24.
64) PSC, p.118.
65) PSC, p.128.
66) PSC, p.128s.
67) Cfr. E.Samek Lodovici, *Metamorfosi della gnosi*, Ares, Milano, 2a ed., 1991, pp.135ss.
68) Su questo argomento v. P.G. Liverani, *Dizionario dell'Antilingua*, Ares, Milano 1993.
69) PSC, p.36.
70) Ibid.
71) Cfr. *The Well and the Shallows* (1935), in CW, vol.3, p.439.
72) Ora in CW, vol.4, pp.435ss.
73) Ibid., p.440.
74) Cfr. PSC, p.35.
75) V. supra in riferimento al controllo delle nascite e il libero amore: "Le frasi che usano sono sempre adattate e smussate per soddisfare il palato dei giornalisti [...] Potremo ridurli in briciole, se solo avessimo la stessa indecenza linguistica", PSC, p.36.
76) PSC, p.130.
77) *Orthodoxy*, cit., p.148.
78) Il protestantesimo viene descritto come "religione dei fossili" da C. in PSC, pp.69ss., usando un'immagine significativa per descrivere lo stato di vuotezza in cui si è venuto a trovare il mondo riformato a quattro secoli di distanza dalla rottura da Roma.
79) = EA (1940), ora in CW, vol.5, pp.525ss.
80) In una lettera scritta durante la guerra Edith Stein dirà: "[...] prima è venuto dall'Oriente il Bolscevismo con la lotta contro Dio, poi il Nazionalsocialismo con la lotta contro la Chiesa;ma né l'uno né l'altro vincerà, ma vincerà alla fine Cristo". In un biglietto alla M.Superiora chiedeva (1939) di "[...] offrirsi vittima per implorare la vera pace: che il dominio dell'Anticristo possibilmente venga spezzato senza una nuova guerra mondiale e possa essere costruito un ordine nuovo". Cit. da C.Fabro, *Linee dell'attività filosofica-teologica della Beata Edith Stein*, 'Aquinas' XXXII, 1989, p.250 e 249]
81) EA, p.564s.
82) EA, p.593.
83) EA, p.649.
84) EA, p.627s.
85) EA, p.630.
86) EA, p.631.
87) EA, p.655.
88) C.Fabro, Intr.cit., p.XXVI.
89) L'atto religioso è "il 'luogo' della trascendenza ossia dell'effettivo portarsi della volontà verso il Principio e il fondamento, non tanto e soltanto come al superamento dell'*errore* ma come aspirazione alla salvezza e alla liberazione del *male*", C.Fabro, *La preghiera nel pensiero moderno*, Storia e letteratura, Roma 1983, p.12. Invece l'atto specifico di adesione alla fede cristiana è "quell'atto umano che è accettazione *razionale* dei contenuti *razionali* della religione

cattolica, che si presenta come religione rivelata, e pertanto unica, superiore alle religioni meramente 'naturali'", A.Livi, *Filosofia del senso comune*, Ares, Milano 1990, p.184.
90) EA, p.661.
91) Il capitolo dedicato alla conversione di C. nell'*Autobiografia*, cit., si intitola *Come essere un pazzo*, pp.80ss.
92) Cfr. il capitolo *The Paradoxes of Christianity*, in *Orthodoxy*, cit., pp.81ss.
93) Cfr. C.Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno*, Studium, Roma 1969, 2 voll.
94) "E creò Iddio l'uomo ad immagine sua", Genesi 1,27.
95) *Le thomisme* di E.Gilson è del 1919, *Le Docteur Angélique* di J.Maritain del 1934.
96) Op.cit., p.25.
97) C.Fabro, Intr.cit., p.XXIs.
98) Cfr.ST, p.146.
99) Su questo punto è molto marcata la differenza rispetto invece a T.S.Eliot che teorizza spesso la necessità di un'aristocrazia o élite ai vertici della 'società cristiana': v. soprattutto il capitolo *The Class and the Elite* in *Notes towards the Definition of Culture*, Faber and Faber, London, 2a ed. 1962, pp.35ss.
100)*L'uomo comune* (raccolta postuma di saggi del 1950), tr.it., Paoline, Alba 1955, p.7.
101)Ibid., p.7s.
102)Ibid., p.8.
103)All'epoca di C. trionfava Lord Northcliffe che possedeva un'ampia catena di testate: cfr. M.Ward, *G.K.Chesterton*, Sheed & Ward, New York 1943, p.297.
104)*L'uomo comune*, cit., p.11.
105) PSC, p.23.
106) Ora in CW, vol.34, p.219.
107) Cfr. il capitolo *La stranezza di non essere strani* in V.Messori, *Opus Dei*, Mondadori, Milano 1994, pp.101ss.
108) PSC, p.34.
109) PSC, p.138.
110) ST, p.31.
111) ST, p.33.
112) ST, p.165.
113) Cfr.ST, p.166. L'ente è il *primum cognitum* "costitutivo del conoscere in senso forte", grazie al quale "il pensiero fa il suo inizio e può avanzare nel suo cammino, progettando le diverse forme sia del conoscere che dell'agire" C.Fabro, *Introduzione a san Tommaso*, cit., p.206s.
114) ST, p.167.
115) C.Fabro, *Introduzione...*, cit., p.206.
116) Cfr. ibid., p.217. L'*esse* viene assunto quindi ad ultima determinazione metafisica dell'essenza di Dio, come perfezione costitutiva suprema: "Io sono Colui che sono", Esodo 3,14.
117) ST, p.169. "Primato dell'essere altro non vuol significare che la superiorità dell'immutabile sul cangiante", A.Del Noce, *Giovanni Gentile*, il Mulino, Bologna 1990, p.187. Sull'immutabilità di Dio v. il bellissimo discorso di S.Kierkegaard (1851) che si apre con la preghiera: "Tu immutabile, per il quale niente muta! Tu immutabile nell'amore che, proprio per il nostro meglio, non ti lasci mutare..." in *Opere*, tr.it. C.Fabro, Sansoni, Firenze 1972, p.943].
118) Op.cit., p.20.
119) Cit. da J.J.Thompson in *Introduction* a CW, vol.3, p.17.
120) CW, vol.3, p.299.
121) PSC, p.69.
122) Ibid.
123) Pp.69ss.
124) Altrove C. definisce i liberali come gli "intolleranti della tolleranza", PSC, p.61.
125) "Ho sempre avuto un forte senso di repulsione intellettuale nei confronti del modernismo, anche prima di convertirmi al cattolicesimo. Ma appartengo, in quanto prodotto biologico dell'evoluzione, alla specie dei pachidermi", PSC, p.136.
126) *Autobiografia*, cit., p.80s. Anche per il card.Newman "[...] il dogma è stato il principio fondamentale della mia religione [...] la religione, come semplice sentimento, è, per me, un sogno e una presa in giro", *Apologia pro Vita Sua* (1865), Sheed and Ward, London 1987, p.32.
127) P.e. "La psicanalisi è un confessionale senza le garanzie del confessionale; il comunismo è il francescanesimo senza l'equilibrio moderatore della Chiesa...", PSC, p.53.
128) PSC, p.17.

Saggi e Critica

The Defendant	1901	*L'accusato*
Twelve Types	1902	*Dodici tipi*
Robert Browning	1903	*Robert Browning*
G. F. Watts	1902	*G. F. Watts*
Charles Dickens	1906	*Charles Dickens*
Georg Bernard Shaw	1909	*Georg Bernard Shaw*
All Things Considered	1908	*Tutto considerato*
Tremendous Trifles	1909	*Tremende sciocchezze*

William Blake	1910	*William Blake*
Alarms and Discussions	1910	*Allarmi e scorrerie*
What's Wrong with the World	1910	*Cosa c'è di sbagliato nel mondo*
Five Types	1910	*Cinque tipi*
A Defence of Nonsense	1911	*Difesa del nonsenso*
Criticism and appreciations of the Works of Charles Dickens	1910	*Critica ed apprezzamenti sulle opere di C. D.*
The Victorian Age in Literature	1912	*L'età vittoriana newlla letteratura*
Simplicity and Tolstoj	1912	*Semplicità e Tolstoj*
A Miscellany of Men	1912	*Miscellanea d'uomini*
Lord Kitchener	1917	[commemorazione]
A Short History of England	1917	*Breve storia d'Inghilterra*
Utopia of Usurers	1917	*Utopia d'usurai*
The Uses of Diversity	1920	*Gli usi della diversità*
Fancies versus Fads	1923	*Fantasie contro ubbie*
The End of Roma Road	1923	*La fine della via romana*
William Cobbett	1925	*William Cobbett*
The outline of Sanity	1926	*Il profilo della sanità*
Culture and the Coming Peril	1927	*La cultura ed il pericolo che si avvicina*
R. L. Stevenson	1927	*R. L. Stevenson*
Generally Speaking	1928	*Parlando in generale*
The Thing	1929	*La Cosa (Perché sono cattolico)*
Come to think of it	1930	*Pensaci*
All is grist	1931	*Tutto è grano da macinare*
Sidelights on New London and Newer York	1932	*Osservazioni sulla Nuova Londra e sulla più Nuova York*
Chaucher	1932	*Chaucher*
All I Survey	1933	*Tutto quanto osservo*
Awovals and Denials	1934	*Confessioni e negazioni*
The Well and the Shallows	1935	*Il pozzo e i banchi di sabbia*
As I was Saying	1936	*Come stavo dicendo*

Apologetica e Polemica

Heretics	1905	*Eretici*
Orthodoxy	1908	*Ortodossia*
The Barbarism of Berlin	1914	*La barbarie di Berlino*
The Crimes of England	1915	*I delitti de'Inghilterra*
Letters to an Old Garibaldian	1915	*Lettere ad un vecchio garibaldino*
Divorce versus Democracy	1916	*Divorzio contro democrazia*
How to help Annexation	1918	*Come aiutare l'annessione*
The superstition of Divorce	1920	*La superstizione del divorzio*
Eugenetics and Other Evils	1922	*L'eugenetica ed altri mali*
St. Francis of Assisi	1923	*S. Francesco d'Assisi*
The Superstition of the Sceptic	1925	*La superstizione dello scettico*
The Everlasting Man	1926	*L'uomo eterno*
The Catholic Church and Conversion	1926	*La Chiesa Cattolica e la conversione*
Social Reform and Birth control	1927	*Riforma sociale e controllo delle nascite*
Do We Agree?	1928	*Siamo d'accordo?* [discussione con G. B. Shaw]
Christendom in Dublin	1932	*Cristianità a Dublino*
St. Thomas Aquinas	1933	*S. Tommaso d'Aquino*

Romanzi e Racconti

The Napoleon of Notting Hill	1903	*Il Napoleone di N. H.*
The Club of Queer Trades	1905	*Il club dei mestieri stravaganti*
The Man who was Thursday	1908	*L'uomo che fu giovedì*
The Ball and the Cross	1909	*La Sfera e la Croce*
The Innocence of Father Brown	1911	*Il candore di P. B.*
Manalive	1911	*L'uomo vivo*
The Flying Inn	1914	*L'osteria volante*
The Wisdom of Father Brown	1914	*La saggezza di P. B.*
The Man Who Knew Too Much	1922	*L'uomo che seppe troppo*
Tales of Long Bow	1925	*Racconti dell'arco lungo*
The Incredulity of Father Brown	1926	*L'incredulità di P. B.*
The Return of Don Quixote	1927	*Il ritorno di don Chisciotte*
The Secret of Father Brown	1927	*Il segreto di P. B.*
The Sword of Wood	1928	*La spada di legno*
The Poet and the Lunatics	1929	*Il poeta e i pazzi*
Four Faultless Felons	1930	*Quattro felloni senza colpa*
The scandal of Father Brown	1935	*Lo scandalo di P. B.*

Poesia e Varia

The Wild Knight	1900	*Il Cavaliere selvaggio*
Greybeard at Play	1900	*Barbegrige al gioco*
The Ballad of the White Horse	1911	*La ballata del Cavallo Bianco*
Magic	1913	*Magica* [commedia]
Wine, Water and Song	1915	*Vino, acqua e canto*
Poems	1915	*Poesie*
Irish Impressions	1917	*Impressioni irlandesi* [viaggi]
The New Jerusalem	1920	*La nuova Gerusalemme* [viaggio in Palestina]
What I Saw in America	1922	*Ciò che vidi in America* [viaggi]
The Ballad of St. Barbara	1922	*La ballata di S. Barbara*
The Queen of Seven Swords	1926	*La Regina delle Sette Spade*
The Judgment of Dr. Johnson	1927	*Il giudizio del Dr. J.* [commedia]
Gloria in Profundis	1927	*Gloria in Profundis*
Christmas Poems	1928	*Poesie di Natale*
Ubi Ecclesia	1929	*Ubi Ecclesia*
The Resurrection of Rome	1930	*La resurrezione di Roma* [viaggio]
The Turkey and the Turk	1930	*Il tacchino e il Turco* [dramma in versi]
The grave of Arthur	1930	*Il sepolcro di Artù*
Autobiography	1937	*Autobiografia*

Robert Hugh Benson

di Andrea Colombo

Le Confessioni di un convertito vennero pubblicate per la prima volta nel 1913 e ricoprono un arco di tempo che va dalla gioventù di Benson, nell'Inghilterra vittoriana di fine '800, all'abbandono dell'anglicanesimo per aderire alla Chiesa Cattolica nel 1903. Robert Hugh Benson nacque nel 1871 nel College di Wellington, dove il padre fungeva da preside. Nel 1882 suo padre divenne Arcivescovo di Canterbury, la carica più alta dell'episcopato anglicano. Robert Hugh venne educato dapprima ad Eton e quindi al Trinity College di Cambridge. Per soddisfare i desideri del padre divenne pastore anglicano nel 1894. Fu impegnato in vari incarichi pastorali e, alla fine del secolo, essendo alla ricerca di un modello di vita monastico, si unì alla Comunità della Resurrezione di Mirfield, un piccolo ordine anglicano che viveva secondo i canoni della Chiesa alta. Qui incominciò ad avvicinarsi alla corrente ritualista e filocattolica della Chiesa anglicana. Tormentato da dubbi sulla vera essenza dell'anglicanesimo, diviso tra tendenze protestanti ed aneliti cattolici, decise, nel 1903, di unirsi alla Chiesa cattolica. Essendo il figlio di un alto dignitario della Chiesa anglicana la sua conversione creò un grave scandalo nei circoli religiosi inglesi di allora, che non si erano ancora ripresi dal caso creato da John Henry Newman, che nel 1845 aveva optato per la Chiesa cattolica, morendo nel 1890 come Cardinale di Santa Romana Chiesa. L'anglicanesimo si rendeva conto che stava perdendo i suoi elementi migliori. La conversione di G. K. Chesterton nel 1922 dimostrerà anche in seguito quanto fosse debole la "Via Media" anglicana. E se autori cristiani di altissima levatura come T. S. Eliot o C. S. Lewis riuscirono a rimanere fedeli all'anglicanesimo, fu solo grazie a quella corrente della Chiesa alta che teneva fermi i dogmi fondamentali del cristianesimo di tutti i tempi, di contro agli sbandamenti protestanti della maggioranza del laicato, del clero e dell'episcopato anglicani.

Dopo un breve periodo di studio a Roma Benson diventerà sacerdote della Chiesa cattolica nel 1904. Il resto della sua breve vita fu dedicato alla predicazione e alla scrittura. Dopo aver fatto la richiesta di andare come cappellano volontario al fronte nel 1914, morirà di polmonite poche settimane dopo lo scoppio della prima guerra mondiale.

Il suo primo libro, *The Light Invisible*, è una raccolta di racconti mistici pubblicati nel 1903. Seguirono molti altri libri, tra cui alcuni romanzi storici come *By What Authority?* (1904) e *Richard Raynal: Solitary* (1906). Ma di gran lunga i suoi libri più importanti sono *Lord of the World* (1907; tr. it. *Il Padrone del Mondo*, Jaca Book, Milano 1987) e *The Dawn of All* (1911), due romanzi apocalittici sul futuro della civiltà cristiana europea, che anticipano alcuni aspetti che verranno ripresi poi da A. Huxley (*Mondo nuovo e ritorno al mondo nuovo*, tr. it., Mondadori, Milano 1991) e da G. Orwell (*1984*, tr. it., Mondadori, Milano 1989).

Le memorie autobiografiche di Benson possono considerarsi un vero e proprio classico. Dalla lettura di queste pagine traspare con sempre maggiore evidenza che l'unica scelta intellettuale coerente per un cristiano è diventare cattolico. è l'alternativa fondamentale, già delineata da Newman: "quindi o ateismo o cattolicesimo, o ateo e miscredente o cattolico e romano è l'*aut-aut* che Newman presenta con la formula della sua conversione alla Chiesa romana" (Cornelio Fabro, *Il "problema" della Chiesa in Newman e Kierkegaard*, "Ecclesia Mater" XVI, 2, 1976). Nelle parole del Cardinale inglese: "Sono giunto alla conclusione che nella vera filosofia non c'è via di mezzo fra l'ateismo e il cattolicesimo, e che uno spirito perfettamente coerente, nelle circostanze in cui si trova in questa terra, deve abbracciare o l'uno o l'altro. Sono cattolico perché credo in un Dio; e se mi viene chiesto perché credo in un Dio, rispondo che ci credo perché credo in me stesso, e trovo impossibile credere nella mia esistenza (della quale sono sicurissimo) senza credere anche nell'esistenza di Colui che vive come un Essere personale, onniveggente, ed assoluto giudice della mia coscienza" (*Apologia pro Vita Sua*, 1865, ed. Sheed and Ward, London 1945, p.133). Anche per Benson, come per Chesterton che considerava l'anglicanesimo "la religione dei fossili", il protestantesimo non ha futuro: "Gli uomini hanno finalmente capito che una religione soprannaturale necessita di un'au-

torità assoluta, e che la dottrina del libero esame sugli argomenti di fede non è altro se non l'inizio della disintegrazione. Ed è quindi accertato che, visto che solo la Chiesa cattolica pretende di possedere un'autorità soprannaturale, solo qui si può esigere la fedeltà di quei cristiani che ancora mantengono una credenza nel soprannaturale" (*The Lord of the World*, ed. Pitman, London 1915, p.9). A complicare le cose vi è anche, per Benson, il carattere circoscritto, "provinciale", dell'anglicanesimo, di contro alla cattolicità della Chiesa così com'è stata voluta da Cristo: "Una Chiesa nazionale, quindi, è una contraddizione in termini, visto che stabilisce che ciò che per sua natura deve essere più ampia del mondo, venga limitata non solo nel mondo, ma in una parte di esso" (*The Dawn of All*, ed. Hutchinson, London 1911, p.225). A questo riguardo non può non venire in mente la polemica kierkegaardiana contro la cristianità stabilita, cioè la Chiesa di Stato (vedi per esempio i 12 volumi del *Diario*, a cura di Cornelio Fabro, Morcelliana, Brescia 1980 ss.). Certo, l'incarnare la Chiesa di Cristo nel contesto delle realtà nazionali di ogni singolo popolo è stata anche la forza del protestantesimo. In questo ambito di valorizzazione cristiana delle culture locali nacque, solo per fare un esempio, la musica, tipicamente germanica, di un J. S. Bach. Eppure il perdere di vista la cattolicità, l'universalità del Corpo Mistico di Cristo può causare la perdita anche di parte di quel *depositum fidei*, preziosamente custodito dai successori di Pietro.

Le argomentazioni razionali serrate contenute in queste memorie inoltre sbaragliano ogni pretesa sentimentalistica: secondo Benson per gli anglicani "la ragione va soppressa in continuazione [...] Ecco allora che ciò che rimane è l'esperienza dei sentimenti" (p.64). Eppure la ragione non è tutto e, per dirla con Pascal, citato da Benson, "Il cuore ha le sue ragioni, che la ragione non conosce affatto" (*Pensieri*, n.277). Infatti: "[...] se da un lato è importante fare piazza pulita ricorrendo all'intelletto, d'altra parte è ancora più indispensabile pregare, purificare la ragione, abbandonarsi a Dio" (p.9). Non si può capire l'esperienza di un incontro, della conversione a Cristo, senza ricorre al pur indescrivibile anelito mistico.

Le preoccupazioni di Benson riguardanti la natura della Chiesa anglicana, e la direzione che stava prendendo, possono essere considerate valide ancora oggi: non solo il clero è scosso da continui scandali e "messe psichedeliche", ma la spinosa questione dell'ordinazione sacerdotale delle donne, contraria alla costante Tradizione della cristianità, ha reso più difficile un costruttivo dialogo ecumenico con Roma. Di qui la conversione di molti prelati della Chiesa alta al cattolicesimo, che si ritrovano quindi, ad un secolo di distanza, a seguire le orme di Newman e Benson. Queste conversioni sono storie di profonde difficoltà, emotive e sociali: gran parte delle *Confessioni* si riferiscono proprio a questi ostacoli. Ma il cammino ormai era avviato, e le fantastiche pagine che concludono questo diario spirituale testimoniano del miracoloso incontro avvenuto con la "religione dell'Incarnazione", quella realtà così concreta che è la Persona di Gesù che viene ad accoglierci attraverso la Sua Chiesa, il Fatto cristiano eterno ma vivente nel tempo.

A. C.

C. S. Lewis

di Andrea Colombo

Grande scrittore, Lewis si è cimentato in vari campi: dai libri per ragazzi alla fantascienza, fino all'apologetica religiosa. Recentemente l'Adelphi ha mandato alle stampe la seconda parte della 'trilogia cosmica': *Perelandra*, il seguito di *Lontani dal pianeta silenzioso* (sempre Adelphi, 1992). Questi "romanzi planetari", scritti da Lewis tra la fine degli anni '30 e gli inizi degli anni '40, sono racconti di fantascienza con risvolti di carattere morale e filosofico. I vari viaggi su Marte (*Lontani dal pianeta silenzioso*), su Venere (*Perelandra*) e la sconfitta finale degli scienziati disumani dell'Istituto degli Esperimenti Coordinati (*Questa orribile forza*, che chiude la trilogia, di prossima pubblicazione per Adelphi), si basano su una visione del mondo ottimistica, dove le forze del male, per quanto potenti e pericolose, vengono alla fine sempre sconfitte dalle forze del bene. In *Perelandra*, per esempio, il protagonista 'umano', Ransom (che rispecchia la figura di Lewis), riesce a sgominare il tentativo dello scienziato malvagio Weston, che in veste di diavolo tentatore cerca di scatenare una seconda versione del Peccato Originale tra gli abitanti extraterrestri del pianeta Venere.

Quando Lewis pubblicò *Perelandra* in Inghilterra era già uno scrittore di successo. Con Tolkien, l'autore del *Signore degli Anelli* (Rusconi), e altri professori di Oxford aveva fondato il circolo degli *Inklings*. Nelle parole di Tolkien *Inklings*, letteralmente "indizi", suggeriva "l'idea di persone che si dilettano a usare l'inchiostro" (*Ink* infatti significa inchiostro). In realtà questo gruppo di letterati ebbe una vasta influenza sul mondo culturale inglese di allora, dimostrando come il cristianesimo avesse un ruolo importante per un progetto di civiltà ancora possibile, dopo il tragico crollo della Germania pagana e nazista, che aveva trascinato nella guerra il mondo intero. Sia le saghe fantastiche di Tolkien che la fantascienza di Lewis si muovono in questa direzione: utilizzare temi mitologici per trasmettere un messaggio di speranza cristiana – il bene trionfa sempre sul male.

Lewis, oltre lo strumento narrativo, utilizzava anche mezzi diretti per comunicare l'esigenza religiosa: conferenze, discorsi radiofonici, pubblicazioni apologetiche. Sono rimaste celebri, per lo humor e lo stile canzonatorio, *Le lettere di Berlicche* (Jaca Book): si tratta di una corrispondenza immaginaria di un vecchio diavolo (Berlicche appunto) con un giovane adepto (Malacoda) in cui l'esperto tentatore fornisce utili consigli per il traviamento dei cristiani. Eccone alcuni: "Non vogliamo che il loro cristianesimo si riversi nella loro vita politica, poiché lo stabilirsi di qualcosa che assomigli a una società veramente giusta sarebbe un disastro di prima grandezza [...] Sostituisci alla fede qualche moda con una tinta cristiana [...] Se riusciamo a mantenere gli uomini in queste domande: "si accorda con la tendenza generale del nostro tempo? E' progressista o reazionario? ecc." essi trascureranno i problemi importanti [...] La sopraffazione dei popoli liberi e il moltiplicarsi di stati-schiavi sono solo un mezzo per noi (oltre che, naturalmente, un divertimento); ma il vero scopo è la distruzione degli individui". Per concludere: "Sarà un gran brutto giorno per noi quello in cui ciò che gli uomini chiamano 'religione' sparirà dalla terra. È la sola cosa ancora in grado di mandarci bocconcini veramente deliziosi. Il bel fiore del Sacrilegio non può sbocciare che vicino al Sacro". Poveri diavoli, verrebbe da pensare, chissà come se la cavano in questi tempi di secolarizzazione di massa!

Come molti intellettuali convertiti – pensiamo, per esempio, a Chesterton e a T.S.Eliot – Lewis aveva un dono particolare per promuovere le ragioni della fede, di contro alle aberrazioni e agli sbandamenti del pensiero moderno. Quasi a rinforzare la sua fede, come una prova per suggellare nella sofferenza il suo credo, avviene l'incontro con Joy Gresham, la giovane americana che gli cambierà la vita. Joy vuole dire gioia e la felicità che questo avvenimento ha avuto per la vita del Nostro è indicibile: lo ha testimoniato anche nel libro *I quattro amori* (Jaca Book). L'amore umano è una partecipazione di quello divino. Il cambiamento è radicale: "Sembrava molto diverso – scriveva un amico – molto più silenzioso, molto più gentile e molto più disteso. Persino la sua voce

sembrava più tranquilla". Ma ben presto scoppia il dramma: Joy è malata di cancro alle ossa, il suo destino è segnato. In breve tempo, dopo una temporanea ripresa che aveva fatto sperare nel miracolo, la situazione precipita: "E' come essere catturati dal Gigante – ricorda Lewis – dopo che si erano ormai varcati tutti i cancelli e il suo castello era quasi scomparso dalla vista". Impotente di fronte al male, l'anziano scrittore assiste la giovane moglie fino agli ultimi istanti di vita. Distrutto da questa tragedia, troverà ancora una volta nella fede l'appiglio sicuro per superare la tempesta dello spirito che avrebbe potuto farlo cadere nella disperazione. Da questa terribile esperienza di vita è scaturito uno dei libri forse più intensi di Lewis, *Diario di un dolore* (Adelphi): "Cancro, cancro, e ancora cancro. Mia madre, mio padre, mia moglie. A chi toccherà ora?".
Sicuramente Lewis, come il suo amico Tolkien, rimarrà tra gli esponenti principali della letteratura inglese del nostro tormentato secolo, assieme agli altri esponenti di quell'ambiente curioso in cui è fiorita la stravagante compagnia degli *Inklingls*.

A. C.

Lorenzo Perosi e la sua musica : dalla Liturgia ed una buona teologia una buona musica

di Andrea Carradori

Domine dilexi decorem domus tuae et gloriam habitatonis tuae.
Quante volte Perosi avrà recitato questo versetto del Salmo durante la celebrazione del Santo Sacrificio della Messa, quando si accingeva a purificarsi le mani durante il rito dell'Offertorio.
Possiamo dire che in questo versetto salmodico c'è l'essenza dell'opera ministeriale del prete di Tortona, che ha amato in maniera totale la Chiesa e la Liturgia cattolica tanto da potersi identificare con il Salmo 19 *"Zelus domus tuae comedit me"*, pure citato da Giovanni nel racconto della cacciata dei mercanti dal Tempio, che N.S.. ha operato con tanto sacro furore.(Gv 2,17).
C'era da purificare il novello tempio santo di Dio, la Liturgia cattolica, dai profani.
In pieno splendore barocco Benedetto Marcello, nel frontespizio dei suoi stupendi Salmi, parafrasati, aveva posto la frase intimidatoria "Procul esto prophani!". Esortazione in realtà necessaria per lo più per i tempi a venire.
Molto tempo dopo, i profani avrebbero infatti, con l'aiuto di una compiacente e complice stampa "liberale" ed anti cattolica, contaminato buona parte della musica sacra con le ben note commistioni con le melodie più "alla moda", per lo più di carattere operistico.
Novelli *mercanti nel Tempio* sembravano essersi annidati nelle cantorie, specie quelle italiane, rinsecchite dalle soppressioni unitarie sabaude, sempre più frequentate da maestri imbevuti di spirito secolaristico ... sostenuti, per l'appunto, da coloro che subdolamente e manifestamente avversavano la Chiesa e che allora agivano indisturbati per le vie italiane...
Quella concezione, laicista, negava nei fatti la dimensione divina, diffondendo un'allergia verso ogni dimensione sacra fra cui, appunto, la musica liturgica, che poteva essere benissimo un surrogato di quella teatrale.
In tanto squallore sorsero miracolosamente spiriti pieno di santo zelo, che con coraggio ed abnegazione personale tentarono di dar vita ad una seria riforma della musica chiesastica.
Ma soltanto con l'affermazione del movimento Ceciliano ed il parallelo famoso Motu proprio di San Pio X "Inter sollecitudinis Officii" si potrà nuovamente riparlare di Musica Sacra nella più pura espressione lessicale.
Sappiamo che la musica é parte integrante ed essenziale della Liturgia[1].
Le forme strutturali del pensiero umano, di cui la musica é una proiezione eccelsa, tendono ad evidenziare un'immagine dell'ordine del mondo e conseguentemente della presenza di Dio.
Per questo motivo ci sono forme musicali che possono indipendentemente sussistere anche nella musica profana, che denotano una natura "misticheggiante" come , ad esempio, la Fuga. [2]
Anche alcune configurazioni ritmiche possono definirsi figlie della moda ed altre dotate invece di una struttura atemporale.
Le immagini musicali parlano al cuore del fedele, in orante partecipazione, con il mistero che la Liturgia fa rivivere nello spazio del tempo; i cicli pittorici delle navate istoriate della chiesa e l'arte sacra accostano la mente del fedele all'eccelso e stimolano la santificazione personale.
Per secoli la Chiesa ha parlato con il linguaggio della bellezza "anticamera del Paradiso",[3] affascinando mistici e semplici, indirizzandoli all'amore di Cristo.
Il mistero dell'incarnazione, della morte e soprattutto della Risurrezione di N.S. sarebbe difficilmente compreso e trasformato in "vita vissuta" dalla moltitudine dei fedeli se la Chiesa non fosse ricorsa, saggiamente, ai più efficaci mezzi di pedagogia e di catechesi, come appunto l'arte sacra e la musica liturgica.
La Liturgia scandisce, come un perfetto orologio, i ritmi della vita comunitaria costituiti "dal timore e dal tremore", dal rendimento di grazie, dalla lode come anche dalla supplica, da parole, canti come anche da silenzi ...

Non sono nostri ma di Cristo Signore.
La musica vive della liturgia quando i musicisti di Chiesa sono inseriti in questa situazione di fede." [4]
I rinnovatori del linguaggio musicale si cibavano di quello plurisecolare della Chiesa.[5] Si leggono i passi riguardanti la musica liturgica al tempo dei Padri della Chiesa e si studiano, con rinnovato interesse i mistici medioevali che hanno trattato delle "sacre cantilene".[6]
" A Dio si deve cantare...di modo che in chiesa (non) si odano moduli e canti teatrali, ma nel timore, nelle opere e nella conoscenza delle Scritture. Così canti il servo di Dio".[7]
"Non si riesce più a sentire nulla della commozione con cui una volta i canti del culto divino penetravano nei cuori : la musica ecclesiastica molle, eccessiva, venuta al posto di questi canti spinge il cuore solo verso sentimenti di piacere dei sensi, si cerca in essi solo la gioia profana, non diversamente da quanto si fa con la musica di teatro"[8].
Nulla di più sano, per i musicisti pervasi di buone intenzioni, di nutrirsi degli autori classici della musica liturgica nella più pura espressione post-tridentina.[9]
Vengono osservate in maniera particolareggiata anche le diverse forme musicali, operando una divisione fra esse : alcune, giudicate pertinenti per il lessico sacrale sono inserite nel colloquiare liturgico, mentre altre sono lasciate in maniera definitiva alla musica profana.
Il perdurare e caratterizzarsi di un ritmo, infatti, di croma puntata e semicroma, così usuale nelle composizioni chiesastiche prima dell'avvento del cecilianismo, si risolvono in realtà, un volgare surrogato di un senso melodrammatico; così pure l'abuso dei tempi composti, battendo nell'accompagnamento la croma, non eleva la mente dei fedeli alla realtà celeste ma ricorda tutt'altro.
I musicisti ceciliani rivalutarono l'espressione musicale partendo dal canto gregoriano e studiando i classici rinascimentali post tridentini.
Anche l'Organo non viene più trattato come macchina meravigliosa per incantare e divertire ma come il Re degli strumenti, capace di avere una propria letteratura per favorire la preghiera dei fedeli.
Non più dunque il sorriso dei principi di Salina, che certamente pensavano alle opere liriche nel Teatro di Palermo quando si trovavano nella chiesa del loro feudo di Donnafugata e l'Organista, in perfetta simbiosi con la banda nella piazzetta antistante, riproponeva la stessa melodia della Traviata di Verdi, come possiamo notare nello stupendo film il" Gattopardo" di Luchino Visconti.
Solo in epoca, sospetta, moderna, musicologi (?) hanno tacciato di velleitarismo gli sforzi epurativi della riforma ceciliana qualificandoli come "abusi", ribaltando completamente i ruoli e le responsabilità.
La "santa causa",[10] iniziata sotto il Pontificato di Pio IX, ebbe un crescente sviluppo con Leone XIII e poi con San Pio X il quale, quando era Patriarca di Venezia, ebbe modo di conoscere a fondo don Lorenzo Perosi, che era succeduto a Tebaldini alla Cappella musicale marciana a partire dal 1894 appena ritornato, fresco di studi e di esperienze gregoriane da Ratisbona (1893). La Città lagunare era anche edificata dalla presenza del famoso Marco Enrico Bossi[11], allora direttore del Conservatorio "Marcello" e del compositore e direttore, Giulio Bas[12]; entrambi strinsero fecondi rapporti con il Maestro Perosi.
Gli storici intendono dare un ruolo attivo al Nostro per la pubblicazione della lettera del Patriarca ai sacerdoti veneziani con cui egli da delle chiare indicazioni musicali per le liturgie del Patriarcato.
Il nostro Maestro era stato educato nella più pura concezione "ceciliana" dal padre, Giuseppe, aderente convinto alla famosa "generale Associazione di Santa Cecilia" e abile ed attento riformista. Egli aveva nella sua biblioteca domestica raccolte di Oratori di Carissimi, cantate sacre di Bach e opere del Palestrina curate da Pietro Alfieri.
Tutto ciò, fin dalla sua giovinezza e fino alla maturità artistica, fece progredire la crescita musicale di Perosi facendogli anche copiare, di suo pugno, non poche musiche, amatissime, dei classici dell'epoca rinascimentale e post tridentina.
Sentiamo cosa ha scritto il Nostro a proposito dell'espressione musicale, nei suoi appunti che lesse durante una pubblica conferenza tenuta proprio sul tema della musica sacra. Dalla completezza

teologica, e direi anche formale, espressa dal Nostro possiamo ben comprendere perché la Sua musica liturgica sia perfetta : la musica sacra è figlia dell'ortodossia di fede.
Dice Perosi :[13]
"San Tommaso nella seconda parte della Summa Teologica di domanda se si deve impiegare il canto nelle divine lodi. Ed ecco la sua risposta : La lode vocale é necessaria per muovere il cuore dell'uomo ed elevarlo a Dio.
In merito anche Sant'Agostino dice mirabilmente "Tutti gli affetti della nostra anima hanno i loro modi espressivi nella voce e nel canto" (Conf.libr.XCI, art II) E' dunque una salutare istituzione l'impegno del Canto nella lode divina per muovere con più energia le anime deboli ed elevarle alla devozione" Così dice Boezio in Prologus Musicae, lib.I; cap. 1 . Pertanto vi sono melodie che rispondono al sentimento religioso : ne sono la espressione fede e sono proprie a divotamente esprimerlo. V'ha però anche un genere di musica che non corrisponde ai sentimenti religiosi, tanto da essere così energicamente caratterizzato da san Girolamo *Hyeronimus simpliciter vitubert cantum, sed reprehendit eos qui in Ecclesiam cantant moretheatrico, non (propter devotionem)* ... favorisce l'attenzione alle parole che si cantano *si aliquis cantet propter devotionem, attentius considerat quae dicintur, quia diutinus moratur super eadem.*
V'è poi un'altra ragione, prosegue Perosi, che asseconda la pietà : anche quando gli uditori non riescono a comprendere le parole che sono cantate, dalla maniera con cui si esegue la musica possono sapere che si canta per lodare Dio; e ciò che basta per eccitare la devozione. (cfr. art.II della Quaestio cit.; Quaestio XCI, in fine).
Il canto eseguito per divozione, con modestia e semplicità, fa penetrare nelle anime le parole che sono cantate a la mente verso Dio. E' questo il canto la cui sola audizione invita al raccoglimento e fa pensare al cielo : il canto liturgico ed il canto gregoriano, che nella loro più penetrante soavità, alla forza uniscono la gravità. E non possiamo dimenticare il canto popolare che, nelle sue parti principali, deve essere eseguito dai fedeli e perciò viene ad essere l'espressione unanime e universale dell'unità di fede, proprio perché rappresenta una forma autentica della preghiera sociale. Ma più di ogni altro , il canto gregoriano, é al vertice della espressione musicale-liturgica, tanto che (indipendentemente dai suoi meriti intrinseci)
ha ricevuto una consacrazione per l'uso secolare della Chiesa : é il solo ad essere perfettamente in rapporto colla sanata liturgia, di essa partecipa ai profondi e misteriosi simboli ; il solo che soddisfa l'ideale della musica religiosa, il solo che la Chiesa comanda ufficialmente".
L'essenza del messaggio musicale e liturgico di Perosi é racchiusa in questo intervento.
Egli, come un pittore, dipinge attraverso la musica dei quadri, delle scene per innalzare i cuori dei fedeli e portali fino al trono della magnificenza divina.
Le voci sono i tratti della pittura, nitida e senza sovrapposizioni, l'Organo rappresenta i colori della tavolozza.
L'Organo commenta, nelle composizioni liturgiche perosiane, piange, si rallegra, é trionfante e implora.
L'unico strumento, ammesso di diritto nella Chiesa Cattolica, avrà, da questo momento storico, la sua massima espressione riuscendo a formare una collettiva conoscenza stilistica in cui si poneva come principale interlocutore fra la Liturgia, in buona parte conosciuta nelle sue linee essenziali, ed i fedeli.
Le regole di suonare l'Organo per l'azione liturgica costituivano una delle prove previste per l'acquisizione di una specie di licenza di "organista liturgico" in numerose Diocesi specie del nord Italia.[14]
Il Nostro volle far conoscenza con l'Organo, suonato da suo padre, fin da ragazzo. Volle esercitarsi sull'Organo del Duomo di Tortona che volle ricordare questo fatto con una bella lapide che dice "Don Lorenzo Perosi/dal padre suo Giuseppe meraviglioso alunno/ in questa Cattedrale effuse primizie delle sacre sublimi armonie/ ond'ebbero nuovo omaggio Iddio/ nuova gloria l'Italia/ Nel XVIII centenario di San marziano/ auspice la Società Storica/Tortona con orgoglio di madre, 16-6-1922". Il padre di Lorenzo gli raccomandò sempre di studiare "organo, contrappunto e letteratura".
Appena Ritornato da Ratisbona il Nostro tenne due Concerti per Organo.

La singolare abilità organistica di Perosi gli valse l'offerta di docente di Organo a Ratisbona nella Scuola di Musica Sacra da parte del Preside rev.do dott.Habel, il Nostro preferì invece quella nella Diocesi di Imola "...aveva lungamente pregato il Signore di poter fare qualche cosa a pro della musica di Dio in Italia" come scrisse sinceramente nel settembre 1893 al segretario del Vescovo di Imola.[15]

Le cronache giornalistiche del 1987 parlano di Perosi "assolutamente padrone (dell'Organo)".[16]

Insuperabile anche nell'improvvisazione, in cui esprimeva il suo talento, il Nostro amava suonare "a due Organi" nella Basilica di San Marco con l'amico Oreste Ravanello oppure con Marco Enrico Bossi. Agostino Vian ricordava che più di una volta il Card.Sarto entrava in Basilica, senza farsi vedere, ascoltava con estasi quel concerto improvvisato e senza musica scritta ed infine compiaceva paternamente i musicisti con "Bravi, fioi!".[17]

Nelle composizioni per Organo, tutte appartenenti agli inizi della sua carriera prima di essere definitivamente catturato dalla grande Orchestra "con tracce di antica coralità contrappuntista e con ingenue eredità wagneriane (o meglio wagneriste) nell'orchestrazione..."[18]

Tuttavia nell'Organo, cosa che poi riprenderà nelle composizioni sacre per Voci e Organo, Perosi sperimenta una meravigliosa sintesi degli incisi musicali..

Come Mozart aveva ridotto, nelle musiche che aveva composte quando si trovava alla corte del principe - Arcivescovo di Salisburgo Jeronimus Franz Colloredo Mels (1732-1812)[19], ogni forma di complessità nella fraseologia musicale, ottenendo, tra l'altro, una meravigliosa sintesi che andava tutto a vantaggio della conduzione liturgica e che poi adotterà con successo anche in tutte le altre composizioni, Perosi sembra, ancor più fra i compositori ceciliani a lui contemporanei, prediligere le forme brevi alle lungaggini, che potevano appesantire il non soltanto lo scorrere musicale ma, conseguentemente, il rito stesso.

Non é anche merito delle disposizioni del Magistero se si é sviluppato uno stile sobrio e poco ridondante che aprirà le porte alle più elevate costruzioni dei geni musicali del 1800 e del nostro secolo?

Anche da questo punto di vista l'opera del Nostro è mirabile : sacrifica, in un certo qual modo, la sua genialità creativa piegandola all'ideale del concretismo liturgico. Ne consegue un condensato di meravigliose fraseologie che denotano ancor più la grandezza dell'Artista. Non è più l'assoluta espressività libera da ogni vincolo, come pure la stagione romantica e soprattutto quella post-wagneriana avevano introdotto, ma è l'idea musicale ad esser posta al servizio dell'azione più elevata che la divina rilevazione e la mente umana potessero congiuntamente donare all'animo umano : la cultualità cattolica.

Vorrei, a questo punto, enumerare alcune tra le produzioni perosiane più celebri e più amate dai fedeli.

Le Messe di Perosi. Io mi vanto di averne in repertorio, con il mio Coro anzi la mia Schola Cantorum, ben cinque.

Sono i fedeli stessi a richiederle. Ed io sono assai riottoso a volerle sostituire con altre sia pur di ottima penna.

Così é accaduto con una Messa di Schubert : non é piaciuta ai fedeli.[20]

Mentre nei paesi nordici, specie in Austria, si eseguono, da antica tradizione, *Messe di gloria*[21] con orchestre intere e spesso con doppi cori, a noi pare proprio difficile tale cosa senza sconfinare nel freddo mare di esibizionismo e di teatralità, in cui purtroppo la nuova liturgia, per sua stessa natura, naviga costantemente ed in misura sempre maggiore.

Per tutti noi, dal fedele più semplice e senza alcuna precognizione culturale di carattere musicale a quello più raffinato e di buone conoscenze compositive, le Messe di Perosi sembrano una validissima alternativa a quelle del più puro stile polifonico, che, per la mancanza dell'accompagnamento dell'Organo, secondo il popolo erano tutte da "Quaresima".

L'attenzione che i Ceciliani ed il Nostro hanno avuto nei confronti dell'Organo che ritornava ad essere, secondo una bella espressione tardo-rinascimentale, *l'Organo suonerino*[22] è davvero meravigliosa ed ha prodotto nei fedeli, prima della desolazione generata dalla Riforma, che si è pesantemente imposta dopo il Concilio Vaticano II, una perfetta conoscenza del fatto discorsivo musica-

le scandito dalle forme agionomiche organistiche e dall'accurata e mai casuale scelta dei "registri" e quindi degli effetti prodotti.
Una delle prime Messe di Perosi fu quella in onore dei **Santi Gervasio e Protasio,** datata 1895, in cui un sano lirismo è messo in risalto in frasi altamente espressive soprattutto nel Gloria e nel Credo; con la celeberrima e spesso molto distrattata Messa **Te Deum laudamus** a due voci virili, l'Organo svolge, con discrezione, un ruolo non solo di accompagnamento ma complementare delle voci mancanti. Il lirismo in alcune frasi del Gloria e del Credo riesce a far contenere alcuni salti notevoli di sesta maggiore ascendente con un'eleganza e sobrietà difficilmente emulabili. Coeva alla Messa "Te laudamus del 1897 é la meravigliosa Missa **Eucharistica,** in cui accenni timidamente fugati vogliono dare un contenuto di una parziale severità interrotta da frasi, soprattutto affidate alle voci dei contralti, che sono di un candore fanciullesco : è il mistero stupendo e commovente della SS Eucarestia a cui ci si deve accostare con una verginità mentale. Alla ragione subentra la prostrazione e l'adorazione. Sentimenti analoghi sono espressi dai mottetti *Ecce Panis angelorum* a due voci ma di una profondità degna della più complessa composizione, da *O salutaris hostia* a 4 voci maschili, spesso trascritta per 4 miste, dal gusto orientaleggiante, dal solenne ed austero *O sacrum convivium* a 4 voci miste e dalla serie dei *Tantum Ergo*, anche per una sola voce, fra cui quello professionale, celeberrimo, in Re Maggiore che stupisce ed inebria totalmente.
Dell'anno felice 1897, che vide l'inizio dell'Oratorio *La Passione di Cristo secondo San Marco*, con la prima parte composta in una sola nottata, annotiamo la Missa **Prima Pontificalis** con il tema gregoriano dell'Alleluia pasquale nelle finali del Gloria e del Credo, con una veste direi alquanto severa, anche nel Benedictus e del Crucifixus, che riafferma toto modo i cardini della riforma ceciliana; la Messa a tre voci d'uomo detta **Cerviana**[23], perché dedicata all'amico Luigi Cervi organista a Varese, composta nel 1898, in cui le progressioni polifoniche vengono trattate con un grado di espressività vocale che ricorda gli andamenti melodici del più puro gusto italiano; nella Messa **Benedicamus Domino** del 1900 Perosi cede alla tentazione della composizione grandiosa con l'Organo che lega le quattro voci in un'amalgama di tipo orchestrale, che qualche critico musicale vorrebbe riagganciare con suggestioni di carattere wagneriano. Il De Santis nel 1898 scrisse "... Perosi, insomma cantava Dio come si sentiva di cantare con un linguaggio informato alla polifonia classica ma anche alle inflessioni del sentimento contemporaneo".
Con la **Messa di Requiem** a 3 voci maschili dai temi gregoriani che preparano gli interventi corali di tipo polifonico l'espressività giunge ad uno dei livelli più alti : la musica diviene un'altissima preghiera di mediazione fra i fedeli assorti in preghiera e l'Altissimo, a cui giungono frasi che non possono non impietosire il Christus invocato più come Christus benignus che Christus judex. Al Cristo pantocratore e legislatore , al Cristo dei giudizi universali dei Cavallini, Bosch, Bruegel, Signorelli e Michelangelo, vengono presentate dalla Chiesa militante invocazioni come il Lux aeterna e lo struggente Libera me Domine, che vengono trasformate, in quel supremo Tribunale, in meriti salvitici per l'anima trapassata e cristiana, tranquilla rassegnazione per rappresentano i credenti.
Nel 1906 abbiamo la stesura della più bella Messa del Nostro la **Seconda Pontificalis** pervasa da entusiasmo mistico. Fin dagli accenti, franckiani, del preludio del Kyrie abbiamo la misura che la Messa sarà qualcosa di "eccezionale", dagli "assoli" (ma non "assolo") in un dialogo contenuto e logico con il resto del coro, per la scelta delle tonalità ricchissime di diesis per forme di simpatiche imitazioni al Gloria, per un discorso fluido e "dato per scontato" del Credo, la composizione raggiunge vette di altissima musicalità corale ed organistica.
Il Sanctus ed il Benedictus hanno veramente un accento di elevato misticismo che si propone anche nel Dona nobis pacem dell'Agnus Dei. Veramente penso che la musica di Perosi segua quel discorso di completezza logica che é "naturale" per alcuni capolavori musicali. Quante volte, più con il cuore che con la mente, abbiamo inneggiato, commossi ed estasiati, alla logicità delle composizioni di Mozart o di Schubert!
Non penso di fare cosa temeraria se affermo che tale caratteristica é presente nelle composizioni del Nostro : non poteva far diversamente o meglio.
Veramente debbo anche aggiungere che le Messe, e le composizioni liturgiche, di Perosi fanno un

unicum con l'azione liturgica.
Non mi piacciono i Concerti con brani tratti dalle Messe di Perosi o con i mottetti prettamente liturgici. Essi sono stati composti ed hanno un "marchio di registrazione" per l'azione sacra.
Debbo dire che anche nella moderna liturgia, fra "presidenti" dell'Assemblea, casule come straccetti variopinti dalle dubbie connotazioni[24], altari rivoltati, microfoni e ...oratoria pretesca alla moda, le Messe di Perosi fanno un certo stacco stilistico, pur tuttavia possono produrre il bene di elevare le menti dei fedeli direttamente a Dio facendo loro dimenticare proprio ed *in primis* gli squallori di una liturgia imposta e non voluta dal popolo fedele.
Non trovo conveniente dilungarmi sull'analisi di altre Messe perosiane. Ce ne sarebbero molte altre specie quelle polifoniche composte quando era Maestro in San Pietro o quella che volle scrivere in suffragio dell'amico Pietro Mascagni, anch'egli Accademico d'Italia.
Citerò soltanto, e la cosa mi servirà da "ponte" per trattare l'ultima parte del mio intervento, una parte della lettera scritta da un certo Angelo Marchini di Livorno che racconta al Maestro un episodio di cui fu testimone.
La lettera fa parte di una serie di articoli intitolati "***Contributi per un carteggio perosiano***" a cura di Teodoro Onofri su diversi numeri della Rivista Internazionale di Musica Sacra da cui ho tratto pure alcune citazioni.
"La Messa di Requiem in suffragio di Mascagni ha avuto termine e la folla esce lentamente dalla Chiesa di Santa Maria del Soccorso. Scendono la gradinata con la folla tre operai, in abito da lavoro. Ad un tratto il più giovane di questi, rivolto ai due compagni, esclama in gergo livornese e con enfasi "Io sono un comunistaccio, non credo in nulla e non posso vedé e preti, ma vi dio che stamattina Perosi mi ha fatto piangere" . Queste parole mi resero sensibilissimo e mi fecero esclamare: l'Arte, l'arte, manifestazione divina... Dio si serve anche degli Artisti, per toccare le anime e farli risorgere. Che quell'operaio ricordi, nella vita, la commozione di quegli istanti e il nome di Lorenzo Perosi!"[25]
Quanto il Marchini ha annotato è, di per sé, eloquente. Io vorrei ancora ribadire il concetto che la musica liturgica perosiana trova il suo alto compimento e la sua maggiore penetrazione nel contesto della Liturgia romana classica.
Ricordo una recente Messa di Requiem in forma Pontificale a Roma, in Rito Tridentino, con alcuni brani, fra cui il Libera me Domine, della Messa di Requiem di Perosi : debbo dire che é stata fra le cose più belle a cui abbia mai partecipato nella mia vita. Constatare nella splendida chiesa di Santo Spirito in Sassia una perfetta sintonia fra la musica e l'azione impetrante dei sacri ministri, in cui anche le nuvolette dell'incenso sembravano andar perfettamente a tempo con i ritmi agili della musica è una fra le cose più toccanti cui possa giungere l'animo umano.
Penso che pochi Artisti come Perosi possano avere avuto una schiera innumerevole di estimatori, molti dei quali con scarse conoscenze musicali, ma tutti uniti da un'esaltazione del sentimento a lode ed onore della divina maestà.
Il 24 Marzo 1971 in una sala del Pontificio Istituto di Musica Sacra sotto la Presidenza di Mons.Ferdinando Habel, fu deciso il programma, di base, per le celebrazioni del Centenario Perosiano, poi inaugurato ufficialmente dalla Cappella Sistina con un Concerto il 21 Dicembre 1971 sotto la direzione di Mons.Domenico Bartolucci, grande successore del Nostro alla Cappella Pontificia[26]. Ci furono poi i Concerti della RAI, con l'Oratorio Il Natale del Redentore, ed innumerevoli altre iniziative promosse da grandi come da piccoli complessi corali ma tutti uniti dallo stesso intento : onorare la memoria viva di Perosi. Si distinse, negativamente, l'organizzazione di una Messa Papale in San Pietro, di cui conservo l'opuscolo delle musiche che furono eseguite, durante il centenario perosiano con una schiera di cantori provenienti da tutta la penisola. Ebbene, in faccia all'invito, non solo non fu eseguita una Messa del Perosi (c'era già stata la pulizia "liturgica" generata dalla Riforma che aveva tradito il Concilio stesso) ma furono solo due i brani del Nostro (Tu es Petrus e O sacrum convivium) cantati da quella moltitudine di cantori.
Per il resto del proprium e dell'Ordinarium Missae ascoltammo le solite nenie senza anima ne espressività che hanno inaridito, negli ultimi decenni, i cuori ed i fervori liturgici della nostra gente. La scelta dei brani dell'Ordinarium, così dissimile dalla tradizione italica ceciliana turbò

non pochi operatori e sacerdoti : dovettero "finalmente" capire che per la nuova liturgica andavano composti dei brani "ex novo" e non ci si poteva più contentare di quel compromesso "nova, vetera" che aveva aleggiato negli animi più timorosi e speranzosi di un "accomodamento".[27] La nuova forma liturgica voleva spazzar via, così come ha fatto egregiamente, ogni parvenza di passato con la solita retorica caricata : non è liturgico, è troppo lungo, non favorisce la partecipazione dei fedeli etc, etc.

Si dice che, tuttavia, il Papa Paolo VI si fosse commosso nel vedere tanti ragazzi "impegnati" nel canto sacro e radunati sotto le volte della Basilica Vaticana per onorare la memoria di Perosi.

A Loreto, invece, nell'ambito della XII Rassegna delle Cappelle Musicali, fu eseguita, al Pontificale finale del 9 Aprile 1972, la Missa Prima Pontificalis ed i mottetti "O fons amoris" e "O sacrum convivium" con oltre 1000 cantori provenienti da ogni parte del mondo[28]. Per l'occasione la Basilica fu presa d'assalto anche da una schiera di ex cantori e di cantori di diverse parti della Regione Marche, ma anche dalla Romagna, desiderosi di cantare quella Messa che in non poche chiese era stata proibita, dopo la famigerata Riforma, così come il resto della musica sacra tradizionale perché "non più liturgica". Ci furono problemi di sicurezza per la chiesa troppo piena e malgrado questo il *Presidente dell'Assemblea* si rifiutò ostinatamente di celebrare addirittura il nuovo rito in lingua latina, togliendo così la possibilità ai cantori non italiani di cantare e rispondere come invece avveniva mirabilmente con il vecchio vituperato rito. Allora c'era veramente "**una voce**" che respirava e pregava assieme ai sacri ministri con delle vibrazioni che arrivavano direttamente al cielo.

Vorrei a questo punto citare quanto é contenuto in un libro stampato dalle Edizioni Carrara, che dopo il nuovo corso post- conciliare hanno dovuto dimenticare il periodo d'oro della loro produzione, cioè la prima metà dell'attuale secolo, dal titolo significativo *Psallam Deo* che narra, con i ricordi di un cantore dell'epoca, i più significativi momenti della musica sacra a Roma in quegli anni pieni di sacri intenti e di fervore musicale e liturgico.

"Ci sono passati(scrisse uno dei tanti sinceri estimatori della figura di Perosi, avendolo conosciuto quando era bambino, il M°Aldo Bartocci) sotto gli occhi, in dieci mesi, articoli celebrativi apparsi sulle più divulgate riviste italiane e straniere; fotografie di Lorenzo Perosi già viste mille volte ed altre venute fuori per la prima volta. Non é mancato nulla insomma..."[29]

"Avere Perosi" dice pure Bartocci , come dicevo ex bambino cantore a San Salvatore in Lauro, coro che occasionalmente collaborava con il Perosi e la Cappella Sistina, "significava dare il massimo lustro alla parte musicale di quelle particolari e solenni occasioni...

Ricordo la presenza in sala, seduti nelle prime file : Pietro Mascagni, Riccardo Zandonai e Bernardino Molinari...sapere che quell'anziano sacerdote era stato amico ed ammirato da musicisti come Puccini, Boito, Toscanini, Mascagni, Giordano, o da altri come Fogazzaro e Don Orione ci faceva sentire più importanti anche noi" (Op.cit).

Ad Assisi, quando una volta il Nostro arrivò, la sera prima, al Sacro Convento per dirigere l'indomani la Messa in onore di San Francesco, fu accolto dai seminaristi locali e dai frati con grida di giubilo altissime, tanto che qualcuno pensò che fosse arrivato in anticipo il Principe ereditario Umberto di Savoia pure atteso nella Città francescana.

Anche nelle Marche, dove più volte sostò sia invitato a dirigere sue composizioni che per riposarsi, il Nostro fu accolto come un regnante, cosa che a lui dava fastidio non poco, la sua modestia ed umiltà note a tutti, così come la sua magnanimità nell'aiutare chi aveva bisogno, soprattutto i vescovi ed i sacerdoti che si rivolgevano a lui per patrocinare la costruzione di nuove chiese o nuovi organi attraverso alcuni concerti di beneficenza che, grazie alla sua popolarità, riuscirono perfettamente nel loro intento.[30]

"Il 15 Ottobre 1956 ebbero luogo nella Basilica Vaticana i solenni funerali di Lorenzo Perosi.

La Cappella Sistina, che il Maestro scomparso aveva diretto per 54 anni, eseguì, sotto la direzione di Mons.Domenico Bartolucci, la Messa detta dei Cadinali. Sentire le angeliche voci dei fanciulli della "Sistina" che cantavano, quasi lamentando la morte del Maestro che tanto li aveva amati, non mi risparmiò la commozione e brividi come nel lontano 1939 quando, passandoci accanto la salma di Pio XI per essere esposta nella Cappella del Sacramento in San Pietro, cantammo mesti e angosciati

quella commovente pagina dell'Oremus pro pontifice perosiano". (Bartocci op.cit).
Perosi fu quasi completamente dimenticato da quei Prelati e sacerdoti che cambiarono radicalmente impostazione dopo il Concilio Vaticano II, ma la sua opera non venne affatto lasciata nell'oblio dai cori e dai maestri e dai fedeli, che continuarono ad amarlo ed a proporlo spesso contro i pareri dei loro stessi pastori.
Fu questo, anche della musica sacra tradita e disonorata dopo il Concilio, uno dei motivi dell'inquietudine che portò anche all'inevitabile distacco delle comunità religiose che si strinsero vicine a Mons.Lefebvre, il grande Arcivescovo difensore della civiltà cattolica di sempre. Vi consiglio, al riguardo, di leggere un intervento del Prof.Jacques Chailley, professore onorario alla Sorbona e Presidente emerito della Consociatio Internationalis Musicae Sacrae, che termina ricordando la famosa Messa celebrata a Notre-Dame dal Card.Lustiger, Arcivescovo di Parigi, nel Rito Tridentino all'indomani del cosiddetto "scisma" di Ecône "Voici que le nuoveau *Motu proprio* et la Messe de Notre Dame laissent entrevoir une salutare clarification. Si le premier est écouté et si la senconde est mieux qu'un anesthésiant passager pour une musique sacée bien malmenée depuis quelques, décennies, l'espoir commencerait-il à luire?"[31]
Pur malgrado le diverse contraddizioni, anche drammatiche, che dobbiamo registrare nei nostri giorni nel settore liturgico e della musica sacra, l'approfondimento delle tematiche del cecilianismo é indispensabile per riappropriarci non solo della nostra immagine musicale ma per donare ai nostri posteri quegli stessi modelli di continua "pedagogia musicale e spirituale" che ha fatto crescere intere generazioni di giovani alla "scuola dell'arte sacra".
Il Cecilianismo : uno stile o un caso di eterna tendenza della musica religiosa é il titolo dello studioso polacco Miroslaw Perz sulla citata RIMS (1984 5/3-4). Titolo assai impegnativo che potrebbe essere motivo di un'accurata riflessione, magari proprio nell'ambito di questi incontri nazionali a Civitella così qualificati.
"E' una questione di identità spirituale" disse, all'inizio del Pontificato il nostro Pontefice ai cattolici uniati ucraini, esortandoli a rimanere fedeli alla loro antica liturgia ed alle loro tradizioni.
Io vorrei estrapolare questo inciso esortativo adattandolo alla causa della musica sacra ed invitando tutti i fedeli più sensibili a questa problematica, a continuare a fare quello che un secolo fa compirono i musicisti ed i fedeli di allora : "purifichiamo la Chiesa dalle contaminazioni musicali profane e blasfeme che irridono la Divina Maestà".
Sarà il modo migliore per ricordare l'eroismo non solo di Perosi, ma anche di tutti quei Maestri che, non senza incomprensioni e difficoltà personali, scelsero la difficile strada della fedeltà alla Tradizione, alle accattivanti ed effimere mode passeggere.
Nel 1965, quando le forze iconoclaste, abilmente camuffate da "riformatori liturgici, si stavano scatenando con insolita ed organizzata forza distruttiva, il benemerito musicista e cecilianista M° Mons. Ernesto Dalla Libera scriveva al Presidente dell'Ente Rassegna Cappelle Musicali di Loreto, Comm. Augusto Castellani : "Non mollare! Se la Madonna salverà il latino e la musica sacra, le canteremo il più grande e solenne "Magnificat". Ma io non ci sarò più. A Lei, presidente, l'augurio di non mollare".[32]
Facciamo nostro l'augurio di quel meraviglioso uomo di Chiesa !
Santa Cecilia, intercedi per noi. Don Lorenzo Perosi guidaci nella strada del sacrificio rivolto solo a lode di Dio nell'umiltà e nell'obbedienza agli antichi simboli.

Andrea Carradori

1) Cfr. San Pio X "Tra le sollecitudini" (22 Novembre 1903); Pio XII "Musicae Sacrae disciplinae" (25 Dicembre 1955)
2) Cfr. Wittgenstein "*Tractatus logico-philosohicus*"
3) Liturgia bizantina, uno dei testi più frequenti nei della Pasqua.
4) Bonifacio Baroffio OSB in *Musicae Sacrae Ministeri XXV Annos Consociatio Interrnationalis Musicae Sacrae*, Roma, pag. 75
5) P.Pellegrino Ernetti OSB "*Storia del Canto Gregoriano" terza Edizione*, Jucunda laudatio, 1990, anche Valentino Donella "*Musica e Liturgia, Indagini e riflesioni musicologiche*" Ed.Carrara
6) Cfr. La riforma ceciliana in Lombardia, in RIMS ....1987, 8/2 pag.231 Regolamento Diocesano per la Musica Sacra del Card.Andrea Ferrari Arcivescovo Metropolita di Milano, 1895 e poi sempre in RIMS tutto il numero 3-4 del 1984 dedicato al Convegno su Marco Enrico Bossi ed il Movimento ceciliano tenuto a Como il 24 Ottobre 1984.
7) San Girolamo in Ephes. 5,19.

8) S.Isidoro di Pelusio, I Libro, 90 lettera. Vedere anche altri Autori : Durando, De ritibus libr.3,c.21 ect
9) Cfr. La riforma ceciliana op.cit in RISM (vedi sopra)
10) A.Parente, *Concetto di musica sacra*, Torino 1961, pagine 26 e 30.
11) RIMS 1984, pag. 355 e segg.
12) Fecondo compositore e organista autore anche di numerose trascrizioni e revisioni di Autori antichi
13) Conferenza-lezione dedicata al pensiero di San Tommaso sull'impegno della *laus decora* nella preghiera liturgica (cfr.Teodoro Onofri in RIMS 1987, 8/7 pag.. 211 Lorenzo Perosi "Conferenziere".
14) RIMS 1984, 5/3,4 sul movimento ceciliano pag.370, 400 segg.
15) Teodoro Onofri in Lorenzo Perosi, *Composizioni per Organo* Ed.Carrara 1974.
16) Onofri op.cit.pag.3.
17) Onofri op.cit. pag.3
18) Sergio Martinotti, La Musica sacra di L.P. in RIMS pag.404.
19) Redasse una mirabile lettera per l'Archidiocesi e Principato di Salisburgo, molto importante anche per la musica sacra, che dimostra di conoscere con profondità, per una riforma, in parte determinata dalle idee illuminate del tempo ma nell'assoluta ortodossia di fede ed anzi con una non comune preoccupazione per le opere di carità. La lettera é datata 29 Giugno 1782 e in parte riprende l'Enciclica "Annus qui" di Benedetto XIV del 19 Febbraio 1749 in cui il pontefice da delle chiare direttive per l'esecuzione musicale durante la S.Liturgia in occasione dell'imminente Anno Santo. Sarebbe molto interessante riproporla anche in vista del prossimo giubileo.
20) Franz Schubert : *Messe in G, fur Soli, Chor, Orchester und Orgel*, Breitkoph Ediz.
21) Il termine Messa di Gloria é frequente anche nella tradizione tedesca : numerosi ed antichi complessi, per lo più tedeschi ed austriaci, sono soliti eseguire, non troppo di rado, grandi Messe di Autori barocchi o romantici con accompagnamento orchestrale. Noi ricordiamo con entusiasmo quella del 29 Giugno 1985, a San Pietro diretta da Karaian (Messa dell'incoronazione di Mozart) in occasione dell'Anno Europeo della Musica, celebrata da Giovanni Paolo II.
22) Adriano Banchieri, *L'Organo suonerino*, Venezia 1605.
23) Questa Messa fu eseguita per la prima volta a Macerata in Duomo in occasione della festa del patrono San Giuliano nel 1904 dopo una lunga permanenza della musica teatrale; nella piazza antistante, al termine del sacro rito, scoppiarono dei tafferugli, sedati dai carabinieri, fra i sostenitori del Perosi e della riforma ceciliana ed i *conservatori* del vecchio stile musicale. La riforma ceciliana nella Diocesi di Macerata tardò tuttavia a prendere definitivamente piede, più rapido fu invece il suo sviluppo nell'Archidiocesi di Fermo ed in quella di Camerino.
Interessanti gli sviluppi del Cecilianesimo nell'Archidiocesi di Fermo e l'opera di alcuni valenti musicisti come Mons.Lavinio Virgili, Maestro di Cappella di San Giovanni in Laterano, e Mons.Cesare Celsi, finissimo compositore.
24) Cfr. La *Tradizione Cattolica*, anno VI n.1 (28) copertina e poi pagg. 16 e segg.
25) In RIMS 1984 5/1 pag.82.
26) Domenico Bartolucci, Borgo San Lorenzo, Firenze, 1917 (diu vivat feliciter) uno dei maggiori geni contemporanei della composizione, Direttore perpetuo della Cappella Sistina,è stato "giubilato" a sorpresa nel 1997. Mentre scrivo temiamo tutti, non senza motivo, della distruzione della più venerabile istituzione di musica sacra corale del mondo, così come pure avvenne per la famosa "Cappella Giulia"sempre in Vaticano, esempio tristemente seguito a seguito del Concilio Vaticano II in tutto il mondo con numerose cappelle musicali che furono facilonemente sostituite dai belati delle musiche assembleiali. Mons. Bartolucci fu a suo tempo esonerato da ogni commissione conciliare liturgica a causa del suo attaccamento alla Tradizione ed alla pura musica liturgica; il P.Bugnini, allora segretario del *Consiulium*, gli disse con aria di canzonatura : "Maestro lei si occupi dei concerti che alla musica liturgica provvediamo noi"!, (cfr. intervista su Trenta Giorni) Infatti si sono subito visti i risultati ! (Nd R)
27) Ricordo una pubblicazione di quegli anni di un Maestro locale dal titolo "*Canti nuovi per la nuova liturgia*" con la dedica "Ai Seminaristi -Cantori- perché ritrovino nel canto il -calore- dei loro ideali, l'ambiente della loro preghiera, sulla via del rinnovamento liturgico" LDC Ancona 1968. In un'altra raccolta il compositore, già valente cecilianista, si sforzava di presentare, con dubbio risultato, canti di tipo sincopato per i "giovani" con lo scopo di piacere loro. Ad quo? Ben altra cosa la serie di raccolte di canti, che dimostrava un grande gusto di scelta, intitolate "*I nostri Canti*" a cura del pontificio Seminario marchigiano Pio XI di Fano 1947 e seguenti, una vera miniera di canti liturgici molti dei quali eseguiti dall'Assemblea dei fedeli per molti anni e sempre con ottima riuscita!
28) I benemeriti e valenti organizzatori della prestigiosissima Rassegna Lauretana avevano provveduto a far eseguire al Pontificale finale la Missa Prima Pontificalis di Perosi anche il 2 Aprile 1967 nella VII Edizione, la Missa Eucharistica il 21 Aprile 1963 a conclusione della III Edizione. Nell'annuale, puntuale, concerto della Cappella Pontificia Sistina, nel 1972, Ms Bartolucci ha diretto musiche perosiane fra cui La Passione di Cristo secondo San Marco, per Soli, Coro ed Orchestra. Esecuzione memorabile! Il Maestro Salvatore Pappagallo di Molfetta ha invece diretto nel 1990 "La Risurrezione di Cristo" per Soli, Coro ed Orchestra con un apprezzabile complesso della sua Città pugliese. Augusto Castellani, *25 anni di Polifonia sacra a Loreto*, Ente Rassegne Musicali "NS di Loreto" 1986.
29) Cfr. Aldo Bartocci, *Psallam Deo*, fatti e personaggi di ieri e di oggi, Ed.Carrara pag.11
30) RISM 1984, 5/1 Contributo .... cit. pagg. 79 e segg. (lettera del Card.Tisserant sulla costruzione di una nuova chiesa)
31) In Musice Sacrae Ministerium op. cit. pag. .94 e pag. 95.
32) A.Castellani, op.cit. pag.46; l'Autore più sotto riporta il testo dell'opuscolo della VI Rassegna appunto del 1965 " (La Rassegna di Loreto) E' in posizione di cosciente e meditata "attesa" : attesa che non significa rinunzia, abdigazione, agnosticismo, impotenza. Con l'avvento della riforma liturgica, non crede che entrerà in crisi, perchè se così fosse vorrebbe dire che le nostre Chiese sono destinate a restare mute e che, fra le tanti arti nobili che sono il vanto delle nostre Basiliche e danno lustro e splendore alla sacra liturgia, solo la musica sarebbe la grande esclusa o sacrificata. ..."
Eppure pochi anni dopo, nel 1972, l' Arcivescovo-Prelato di Loreto,Mons.Loris Capovilla, già Segretario di Giovanni XXIII, sciolse la Cappella Musicale della Santa Casa, risalente al sec.XV, depositaria di una ricchissima tradizione di canto liturgico, fra lo sconcerto generale di sacerdoti e fedeli.

Louis Veuillot il difensore del Papato

di Stefano Gizzi

Fra gli scrittori dell'Ottocento, Louis Veuillot è, probabilmente, il maggiore, sagace ed attivo apologista della cultura cattolica francese. Osservatore brillante e giornalista di assoluto talento, per l'intuito e la lucidità delle sue analisi, egli ha avuto e continua ad avere una sicura notorietà, in particolar modo negli ambienti che più apertamente si richiamano alla tradizione cattolica e al patrimonio ideale dell'ultramontanismo intransigente.

L'intensa avventura umana e spirituale di questo intellettuale di valore scandì, per ben quaranta anni, la vita politica e culturale della Francia, costituendo un fenomeno letterario così vistoso ed interessante della metà del secolo scorso, da conservare ancor oggi un suo fascino segreto.

Acuto interprete del pensiero di Pio IX, difensore dei diritti della Chiesa nella società del suo tempo, abile e tenace interlocutore della politica imperiale e delle istituzioni civili, come uomo e come polemista, Veuillot si mosse in un vivido orizzonte creativo, dove la difesa appassionata e vibrante della cultura cattolica si tingeva dei bagliori crepuscolari di un inconfondibile scenario, in cui mito e memoria, simboli e visioni davano vita ad un linguaggio prodigo e lucente, dal calore inconfondibilmente <<*romano*>> e, per questo, universale.

La sua vicenda personale si mescola, in modo sorprendente, con la storia degli ultimi decenni del Potere temporale della Chiesa, che proprio in quegli anni concludeva la sua missione nel mondo, con una nobile ma inarrestabile parabola discendente.

Nato a Boynes (Loiret) l'11 ottobre 1813, da una famiglia povera, visse una infanzia molto difficile, anche a causa del suo carattere focoso, che lo portava spesso a scontri con i compagni di scuola e con gli amici di strada. Suo padre era un bottaio analfabeta e anticlericale, del quale lasciò uno struggente ed impressionante ritratto, in *Les libres penseurs,* in cui volle denunciare crudamente le umilianti condizioni dei poveri della sua epoca.

Per le difficoltà economiche della sua famiglia, lasciò Boynes e si recò a Parigi giovanissimo, dove venne impiegato come scrivano nello studio legale di un famoso avvocato, Fortuné Delavigne, fratello del poeta Casimir Delavigne.

Nelle ore libere iniziò la propria formazione culturale, leggendo con grande profitto tutti i classici francesi, e curando, in modo prodigioso ma senza una regolare disciplina, l'istruzione letteraria.

Subito dopo la rivoluzione del luglio 183O, Veuillot mosse i primi passi della sua folgorante carriera di giornalista e polemista, pubblicando alcuni articoli su *Le Figaro* e come redattore ne *L'Echo de Rouen,* che lascia l'anno seguente per il *Mémorial de la Dordogne*, di Périgueux e poi per la *Charte de 183O,* dove si impegna nella difesa delle posizioni moderate del liberalismo costituzionale, vicine al Primo Ministro Guizot.

Il 1838 è un anno indimenticabile per il Veuillot, che nel corso di un viaggio in Italia, trova finalmente la pace dello spirito e la risposta alle sue inquietudini interiori, al desiderio di Dio e della vita soprannaturale, in una piena conversione nella fede cattolica, alla cui difesa volle poi consacrare tutta la sua esistenza. Il Padre gesuita Jean-Louis de Leissègues-Rozaven, assistente di Francia presso il Generale dell'Ordine, che in gioventù aveva conosciuto lo scrittore Joseph de Maistre in Russia e con lui aveva validamente cooperato nella propaganda cattolica nello sterminato Impero zarista, ricevette la prima confessione del convertito nella Chiesa del Gesù.

Veuillot volle raccogliere il ricordo preziosissimo del suo primo incontro con la cattolicità romana e della sua ardente professione di fede nel volume *Rome et Lorette,* pubblicato nel 1841, che resta una delle sue opere maggiori, per freschezza di ispirazione ed autentico afflato religioso.

Rientrato a Parigi cattolico intransigente ed ultramontano, accettò un impiego nel Ministero degli Interni e poi su consiglio del Ministro Guizot, quale segretario del Generale Bugeaud, Governatore dei possedimenti francesi nell'Africa del Nord.

Nel 184O Veuillot iniziò la collaborazione con il giornale a cui avrebbe legato, per sempre, il suo nome e la sua fama: l'*Univers,* fondato nel 1833 dal grande erudito abate Migne. Le altissime

idealità che lo animavano, esaltarono la sua vena di giornalista nato, che, giorno per giorno, porrà in mostra la verve di un infaticabile spadaccino che colpisce di taglio e di punta gli avversari, con pagine ardite e penetranti, in cui le sue prese di posizione politiche, il vigore della penna e l'ampiezza delle sue vedute, ricevevano continui elogi da parte di una schiera copiosa di ammiratori e di lettori entusiasti. Sempre appassionato e, talvolta, travolto dalla sua stessa foga di giornalista, egli scrisse innumerevoli articoli al vetriolo, gustosi e pieni di brio, in cui rivelava eccellenti doti di narratore.

Dopo aver condotto le prime battaglie in difesa della libertà di insegnamento e dei Gesuiti, dagli attacchi della stampa anticlericale, la sua diffidenza nei confronti dei cattolici liberali, con i quali all'inizio aveva pur condiviso alcune aspirazioni, si tramutò in aperta ostilità, al punto che suoi principali avversari, in questo campo, divennero Montalembert, il Vescovo di Orléans, Mons. Felice Antonio Filiberto Dupanloup e l'Arcivescovo di Parigi, Mons. Domenico Augusto Maria Sibour. Memorabili furono le sue polemiche con i maggiori esponenti del cattolicesimo liberale di Francia, che egli conduceva a viso aperto e senza alcun timore, dalla prestigiosa e seguitissima tribuna dell'*Univers.*

<<*Per quarant'anni,* -scrive Mons. Gennaro Auletta- *dalle colonne dell'Univers Veuillot è un dominatore; sa infliggere colpi mortali e sa coprire di ridicolo l'avversario, scrive pagine piene di mistica esaltazione e pagine dove l'acido prussico ti brucia a ogni parola. Soprattutto è un intransigente, che se la piglia con tutti, anche con i suoi confratelli, insomma con chiunque gli capita tra le grinfie e dissente dalle sue idee. Per gli idolatri della Rivoluzione e del laicismo, che vogliono ridurre la religione a un affare di coscienza, Veuillot nutre il più cordiale disprezzo*>>. [1]

Dopo aver caldamente sostenuto la politica del Principe Presidente Luigi Napoleone ed aver aderito con sincera speranza e partecipazione al secondo Impero, il dissidio profondo con la politica imperiale raggiunse il suo apice nella difesa dei diritti del Papato, nel campo della sovranità temporale.

L'intervento di Napoleone III nella Questione Romana, a sostegno delle ingiuste pretese del Regno di Sardegna e contro i millenari diritti dello Stato Pontificio, lo faceva fremere di sdegno, manifestato, sul suo giornale, in durissimi rimproveri a caratteri di fuoco, che assumevano tutti i contorni di una opposizione accesissima alla politica estera imperiale.

Prendendo a pretesto la pubblicazione di una Enciclica di Papa Pio IX, senza il permesso imperiale, Napoleone III, nel 1860, ordinò la soppressione dell'*Univers,* eliminando così una autorevole voce di dissenso, di critica e di denuncia aperta e coraggiosa.

In quegli anni di forzato silenzio giornalistico, Veuillot si dedicò alla pubblicazione di alcuni libri ed opuscoli che ebbero molto successo, fra cui *Le Pape et la diplomatie* (1861); Le parfum de Rome (1861); *Vie di Notre-Seigneur Jésus-Christ* (1863); *Molière et Bourdaloue* (1866).

La prima edizione de *Le parfum de Rome,* in 5.5OO esemplari, uscì nel dicembre 1861 e suscitò un immenso entusiasmo in tutti i sinceri cattolici ed in special modo negli ultramontani, giungendo in meno di un anno alla quarta edizione.

L'opera di alto valore umano e letterario, in cui le impressioni vivaci, profonde e storicamente autentiche avvolgevano il lettore in un'atmosfera religiosa nitidissima, riaffermava le ragioni dei diritti temporali del Pontefice Romano sullo Stato
della Chiesa. Ogni pagina dell'opera, permeata di poesia, di passione e di amore profondissimo per il Papato, rivelava il talento dello scrittore vero, dotato di occhio acuto e di cuore capace di comprendere ed apprezzare gli splendori del cattolicesimo romano. Ancor'oggi, ad oltre un secolo dalla sua comparsa, la lettura de *Le parfum de Rome* evoca qualche cosa di grande, che si ripercuote nell'animo del lettore, un momento epico di un lungo dramma spirituale, che si purifica e si sublima, agli occhi del Signore, nelle grandi sofferenze con cui Pio IX affrontò l'a-maro tramonto del potere temporale della Chiesa.

Veuillot ebbe frequenti e duraturi rapporti con la capitale spirituale del mondo, raccogliendo impressioni e sensazioni maturate nell'atmosfera religiosa romana, descritte compiutamente, con accenti profondamente poetici e sentiti, in un ritratto attento, documentato e critico, di classico nitore.

Proprio il suo rapporto con Roma, capitale della cattolicità delinea il completo sviluppo della sua opera e illumina i rapporti fra il suo genio e gli arcani legami che lo univano all'Urbe, offrendo una testimonianza estatica del clima spirituale di un'epoca inimitabile che, ormai, volgeva all' occaso. Mons. Gennaro Auletta, nella premessa alla sua traduzione italiana, nel definire l'opera *<<un autentico capolavoro, nel quale di ritrova tutta intera la personalità e la statura di Veuillot, polemista e scrittore cattolico>>*, così conclude:

<<Il profumo di Roma è insieme un'apologia del Pontificato Romano, una polemica contro il proprio tempo, una vasta sintesi storica, un canto di speranza; contiene pagine di vera poesia e di grande eloquenza, e pagine di una prosa sarcastica, incisiva, ma sempre misurata. Soprattutto, dentro questo volume, che potremmo dire confidenziale, vibra tutta l'anima cattolica di Veuillot, che ha saputo trovare anche un'altezza di stile pari all'altezza del sentimento>>.[2]

E proprio queste nobili cadenze Veuillot ha voluto esprimerci: lo scrittore cattolico, autentico *Miles Christi,* al servizio della Verità, è diverso da tutti gli altri. Per la sua intransigente adesione ai sacri principi della fede, pena la perdita della sua identità spirituale ed artistica, dovrà vivere una vita tormentosa e difficile. Di fronte all'atteggiamento arrendevole con cui una parte del mondo cattolico intendeva *<<riconciliarsi con il mondo moderno>>*, e si preparava all'accordo con il pensiero e le istituzioni liberali, egli stigmatizzava questa incapacità di reagire e questa conciliazione di valori, con una vis polemica che richiamava i cattolici ad una adesione piena ed assoluta, senza dubbi ed incertezze, alle direttive del Magistero Pontificio.

Dopo la prima spoliazione degli Stati Pontifici, Veuillot pubblicò, nel 1861, un volumetto *Il Papa e la diplomazia,* in cui difese, con vigore, i diritti temporali del Pontefice, svelando, con lucida consapevolezza, i veri scopi che animavano i liberali italiani, nel rivendicare la fine del potere temporale e l'unione di Roma al Regno d'Italia.

Partendo dal postulato secondo cui i costumi, la legislazione, la vita sociale e politica di uno stato non sono altro che il riflesso della sua vita religiosa, nella concezione del Veuillot, gli Stati Pontifici permettevano al cattolicesimo di *<<manifestarsi agli occhi del mondo nel suo insieme religioso, sociale e politico... Reclamando Roma, l'Italia rivoluzionaria reclama più che una capitale per se stessa: essa vuole decapitare la vecchia umanità cristiana>>*.[3]

Nella fase preliminare alla redazione del *Sillabo degli Errori,* Veuillot fece parte (con Juan Donoso Cortés ed il Conte Emilio Avogrado della Motta) di quella ristretta cerchia di laici a cui il Cardinale Raffaele Fornari, per ordine del Papa, chiese un riservato parere sulla necessità di una condanna solenne degli errori moderni, da parte del Magistero della Chiesa.

Subito dopo la promulgazione del *Sillabo,* avvenuta l'8 dicembre 1864, insieme all'Enciclica *Quanta Cura,* Veuillot volle confutare le opinioni espresse dal Vescovo di Orléans, Mons. Dupanloup, (che aveva creduto di interpretare correttamente, in senso più moderato, il documento pontificio), pubblicando un volume *L'Illusion libérale,* che demoliva il cattolicesimo liberale, in trentanove densi capitoli di taglienti argomentazioni, dalla logica coerente e razionale:

<<Il cattolico liberale non è né cattolico né liberale... egli reca un carattere più conosciuto, e tutte le sue linee mettono in evidenza un personaggio troppo frequente nella storia della Chiesa: settario è il suo vero nome>>.[4]

L'opera fu apprezzata moltissimo da Pio IX, che ne consigliò la lettura e si espresse in termini molto lusinghieri, assicurando la sua perfetta consonanza con il pensiero dello scrittore francese: *<<Queste sono assolutamente le mie idee!>>*.[5]

Accolta con vivo entusiasmo la convocazione del Concilio ecumenico del Vaticano, che verrà solennemente aperto da Pio IX *<<nel 1869 il giorno della Immacolata Concezione della Vergine Deipara>>*,[6] Veuillot si trasferì a Roma per seguirne da vicino i lavori. Gli articoli inviati periodicamente all'*Univers* vennero poi raccolti in un volume dal titolo *Rome pendant le Concile,* pubblicato nel 1872.[7]

Questi commenti costituiscono ancor oggi una trascrizione fedele e molto vivace delle sessioni dei lavori conciliari e degli orientamenti dei padri, vagliati, ovviamente, dal punto di vista di un acceso fautore della necessità della proclamazione del dogma della infallibilità pontificia.

Veuillot seppe esprimere in modo intenso ed immediato, attraverso un'ampia varietà di temi,

l'atmosfera spirituale in cui maturò la definizione dogmatica, con un occhio particolarmente vigile per gli accesi scontri con la minoranza antiinfallibilista, guidata da Mons. Dupanloup.
Le cronache ed i commenti delle sessioni conciliari, non impedivano all'autore di descrivere, con vivaci colori, il fervore dei padri nelle congregazioni, la loro edificante partecipazione alle cappelle papali, alle funzioni liturgiche e religiose nella Basilica Vaticana e nelle altre chiese dell'Urbe.
Mentre su Roma si addensavano le pericolosissime nubi della tempesta politica, che minacciavano da vicino non solo la sovranità pontificia, ma la stessa prosecuzione dei lavori conciliari, si intensificarono le giornate di preghiera, per implorare dallo Spirito Santo lumi celesti sull'opera del Concilio. Nella lettera del 9 giugno 187O, il Veuillot riferiva, con eloquenti espressioni, la veglia di preghiera del Lunedì di Pentecoste, in San Pietro in Vaticano, a cui parteciparono Pio IX e tutto l'episcopato presente in Roma:

<<Quale spettacolo: il Papa attorniato da tutto l'Episcopato cattolico, e intorno al Papa e all'Episcopato questo popolo, questo mare agitato e tranquillo, e la preghiera della famiglia cristiana che sale a Dio sulle ali di quarantamila voci delegate dal mondo intero>>.[8]

Di fronte ai gravi fatti della *Comune,* Veuillot ebbe un ultimo sussulto e non mancò di elevare, senza tema alcuna, la sua voce potente contro i crimini e le atrocità commesse in Parigi:

<<Perché hanno la forza, pretenderebbero impedirci di dire che essi non hanno il diritto. Noi tuttavia lo proclameremo finché potremo parlare. Potranno anche sopprimere il giornale e tradurci davanti ai loro magistrati; ma non riusciranno mai a costringerci a tacere la verità finché avremo in mano una penna>>.[9]

La morte di Pio IX, il Papa che aveva immensamente amato ed ammirato e da cui era stato ampiamente ricambiato con paterno affetto, segnò anche l'inizio del tramonto del grande scrittore francese, che stanco e sfibrato dalle antiche polemiche, pian piano, abbandonò l'attività giornalistica, affidando la direzione del giornale al fratello Eugène.
Negli ultimi tre anni, cieco e paralizzato, condusse una vita assai ritirata e di costante preghiera. Paul Claudel che lo vide alla fine dei suoi giorni scriveva:

<<Lo vedo aggirarsi tutto solo in un oscuro appartamento di Parigi; non ha più una spada; non ha che un rosario>>.[10]

Il 7 aprile 1883, morì a Parigi, lasciando nel suo testamento una sincera ed ispirata sintesi dei suoi profondi convincimenti cristiani:

<<In tutta la mia vita, non sono stato perfettamente felice e fiero che di una cosa sola: ed è di aver avuto l'onore o almeno la volontà di essere cattolico, e cioè di obbedire alle leggi della Chiesa>>. [11]

Il giorno stesso dei funerali, il suo grande amico Ernest Hello ricordava il Veuillot, con un elogio, che è poi un profilo altamente significativo, perché viene da chi ebbe modo di conoscere nell'intimità il vulcanico polemista. Hello è pienamente cosciente della grande statura morale e intellettuale dello scrittore appena scomparso, offrendo un prezioso contributo alla lettura ed alla comprensione dell'opera e della personalità, certamente complessa, del Veuillot, con parole limpide ed essenziali, appena velate dalla commozione:

<<Ci sono in Louis Veuillot pagine che si direbbero tradotte dai Padri della Chiesa in una traduzione però fatta soltanto da lui. Ci sono altezze e c'è serenità; c'è ampiezza, larghezza ed entusiasmo; e ci sono anche grazie, tenerezze e aurore...
Aveva il secreto, il tatto, oserei dire, la passione dell'ortodossia... Il senso cattolico era così sviluppato in lui che aveva compenetrato la sua natura. Amava tanto la Chiesa che aveva finito per incarnare questo amore.
Non aveva da fare alcuno sforzo per disprezzare certi uomini; li disprezzava, ma non crediate che li odiasse. Louis Veuillot non era per niente l'uomo odioso che noi ci immaginiamo...
Ogni grande scrittore crea un suo linguaggio. La lingua di Veuillot, è soltanto sua. E' pura, potente, mordente. Ma talvolta è anche dolce>>.[12]

Sulla sua tomba volle che fosse inciso un epitaffio, arguto e spumeggiante, vero sigillo poetico alla sua copiosa opera, che riproduciamo nella bella traduzione dello Spiritini:

Ponetemi una penna tra le dita,
sul cuor la Croce, che mi fu sì cara,
sotto il capo i miei libri, anima e vita,
ed inchiodate in pace la mia bara.

Quando l'ultimo addio salirà l'erta,
sull'avel mio piantate il Dio cui credo
e, se avrò meritato un'umil pietra,
scolpitevi: Sperai, Credetti, Vedo!

Spero in Gesù, come sperò mia madre,
e il mio credo arrosir giammai mi fé;
l'ultimo dì, davanti al sommo Padre,
nessun vedrà Cristo arrossir di me.[13]

NOTA BIBLIOGRAFICA

Numerose sono state, in questo secolo, le edizioni in traduzione italiana de *Il Profumo di Roma*, curate, fin negli anni cinquanta, da Mons. GENNARO AULETTA. Interessantissimo il volume *Roma e il Concilio*, pubblicato nel 1963 dalla Morcelliana di Brescia. In ogni caso è da leggere il profilo del Veuillot pubblicato nella *Enciclopedia Cattolica* da PIETRO PAOLO TROMPEO, Vol. XII, coll. 1343-1345, con una abbondante bibliografia, in particolare di lingua francese, che segnala la pubblicazione dell'Opera Omnia dello scrittore, iniziata a Parigi, presso l'editore Lethielleux, nel 1924, a cura del nipote François.

Segno di un rinnovato interesse per questo grande scrittore, negli ultimi anni, sono state ripubblicate alcune opere del Veuillot, in lingua francese, fra cui *L'Illusion libérale*, apparsa per la prima volta nel 1866 e ripubblicata nel 1989, con un'ampia bibliografia, dalle edizioni Dismas, Haut-le-Wastia, Belgio e *Rome et Lorette*, ancora disponibili presso librerie e cataloghi tradizionalisti.

Risultati altamente apprezzabili potrebbe dare uno studio storico-critico comparato, sulla posizione di numerosi prelati e personaggi dell'epoca, in merito alla difesa della sovranità temporale del Pontefice, come: il Cardinale Louis Edouard Pie, Vescovo di Poitiers, il Cardinale Henry Edward Manning, Arcivescovo di Westminster, il Cardinale Francesco M. Anatolio de Cabrières, Vescovo di Montpellier, Mons. Gerbet, Vescovo di Perpignano, Mons. Plantier, Vescovo di Nimes, Mons. Felix Dupanloup, Vescovo di Orléans, Mons. Mermillod, Vescovo di Ginevra, l'Abate Prospero Guéranger, Mons. de Ségur, Mons. Xavier de Merode, Juan Donoso Cortes ecc.

NOTE

1) Mons. GENNARO AULETTA, *Il Ritratto di Pio IX di Louis Veuillot,* in *PIO IX,* Studi e ricerche sulla vita della Chiesa dal Settecento ad oggi, 198O, IX, n.3, pag. 347.
2) *Ibidem,* pag. 352.
3) LOUIS VEUILLOT, *Le Pape et la diplomatie,* Gaume Frères et J. Duprey, Paris, 1861, citato da YVES CHIRON, *Pie IX pape moderne,* Editions Clovis, Bitche, France, 1995, pag. 314.
4) Mons. AULETTA, *op. cit.,* pag. 348 e CHIRON, *op. cit.*, pag 346.
5) CHIRON, *op. cit.,* pag. 347.
6) Lettera Enciclica *Aeterni Patris,* del 29 giugno 1868, citata da Mons. ALBERTO POLVERARI, *Vita di Pio IX,* III. Dal 1861 al 1878, Città del Vaticano, 1988, Editrice la Postulazione della Causa di Pio IX, pag. 153.
7) Ripubblicata nel nostro secolo a Parigi, da P. Leithielleux, nel 1927, quale XII tomo delle <<Oeuvres Complètes>> del Veuillot.
8) Mons. POLVERARI, *op. cit.,* pagg. 184-185.
9) Mons. AULETTA, *op. cit.,* pag. 349.
1O) *Ibidem,* pag. 35O.
11) *Idem.*
12) *Idem.*
13) *Ibidem,* pag. 351.

Giornalisti con e contro il Sessantotto

di Luciano Garibaldi

Sotto il nome di Sessantotto intendiamo impropriamente una stagione che coincide temporalmente grosso modo con il decennio 1970-1980 e storicamente con la conquista delle leve del potere da parte di una mafia intollerante e fanatica all'interno del "media system" italiano.
Preciso subito che quell'operazione non ha avuto eroi, sia pure in negativo. Ciò non ha avuto nè dei Jean-Paul Marat, nè dei Joseph Goebbels, nè dei Felix Dzerzinskj: personaggi che, in epoche diverse della storia moderna e contemporanea (il primo durante la Rivoluzione francese, il secondo durante il Nazismo in Germania, il terzo nella prima fase del colpo di Stato di Lenin nella Russia del 1917) ebbero il compito di normalizzare la stampa e asservirla alla tirannia al potere, esercitarono tale compito con accesa partecipazione ideologica e con esasperato fanatismo, non risulta si siano mai arricchiti personalmente, e comunque, salvo Dzerzinskj, credo, ma non ne sono certo (con i comunisti, non si può mai sapere veramente di che morte muoiano), pagarono di persona il loro essersi fatti boia della libertà.
Invano, cari amici controrivoluzionari, cerchereste lampi di eroismo, moventi di idealità, slanci spontanei e non motivati da basse ragioni di cassetta, nella conquista del potere della sinistra all'interno delle redazioni dei giornali, delle case editrici e della radiotelevisione negli Anni Settanta. Nessuno diede l'assalto al Palazzo d'Inverno, nessuno espugna la Bastiglia. Molto più banalmente, molto più italianamente, molto più bassamente, furono i padroni dei giornali, per un basso calcolo di convenienza capitalistico-finanziaria, a chiamare alla direzioni dei loro fogli individui che venivano da militanze di partito nell'ultrasinistra, e a condere loro carta bianca nell'assumere pollastri in eskimo che poi sarebbero stati perfettamente controllati in cambio oltretutto di un pugno di lenticchie e di un po' di effimero potere.
Perché va detto anche questo: che noi giornalisti di destra ci facevamo pagare dai padroni assai meglio di quanto non abbiano fatto, dagli Anni Settanta in poi, i giornalisti di sinistra, i quali si accontentano di poco e, così facendo, hanno finito per distruggere una professione. Perché oggi la professione del giornalista di fatto non esiste più.
Per meglio comprendere le varie fasi dell'operazione *conquista della stampa*, occorre un criterio cronologico.
1960. Per risse di potere interne alla DC, e con l'intervento dei liberals americani dell'amministrazione Kennedy, viene pugnalato alle spalle il governo Tambroni, il primo governo italiano del dopoguerra che si regge sull'appoggio della Destra. Tambroni viene pugnalato in Parlamento ma anche da una parte della stampa cosiddetta benpensante, che lo accusa di attentare alla democrazia. In particolare, da *L'Epresso, L'Europeo* e *Il Giorno*. Che cosa spinge questi giornali borghesi a parlare lo stesso linguaggio de *l'Unità* o di *Vie Nuove*, giornali sui quali scrivono dei grigi appararnicik di partito, dei falliti costretti a consegnare alla sezione metà del loro stipendio, che è già il minimo dello stipendio contrattuale, che vivono letteralmente con le pezze al sedere e vengono guardati dal grosso del giornalismo italiano con una sorta di ironica commiserazione?

Bene, li spinge una cosa ben precisa: l'odio mortale per il MSI, la paura che Tambroni riesca a sdoganarlo introducendolo stabilmente nella maggioranza di governo. Una cosa simile accadrà con Berlusconi dopo la famosa conferenza-stampa di Bologna, quando ebbe ad affermare che come sindaco di Roma, tra Rutelli e Fini, non avrebbe avuto dubbi: avrebbe scelto Fini. Ricordiamo sempre che l'odio per Berlusconi nasce dalla sua alleanza con il partito di Fini.

Ma torniamo al nostro argomento. Fu il rischio corso con "l'affaire" Tambroni a spingere un gruppo di editori - ben chiaramente schierati nella corrente dei resti del pensiero azionista - a porsi il problerma di come trasformare i loro giornali in organi di una battaglia anacronisticamente "antifascista", e a risolverlo aprendo le porte dei loro giornali ai ben noti livorosi di cui sopra. I nomi di questi padroni che aprirono le porte del "media system" italiano ai comunisti (avanguardia di quella che diventerà una legione) sono quelli di Adriano Olivetti, Carlo Caracciolo (fratello della signora Marella Agnelli), la famiglia Crespi di Milano, la famiglia Perrone di Genova. Ad

essi, ben presto, si aggiungeranno quelli della famiglia Agnelli, proprietaria de *La Stampa*, Mondadori/Formenton di Milano, il finanziere Carlo De Benedetti e una miriade di capitalisti di provincia, proprietari di quotidiani ed emittenti televisive locali.

Non è tanto un sano sentimento antifascista, come si suole dire per indicare un radicamento ai valori della democrazia e della libertà, a spingere questi miliardari a chiamare alla direzione dei loro giornali giornalisti comunisti o filocomunisti, quando un sensibilissimo olfatto che consente loro di comprendere dove spira il vento. Il vento spira decisamente in direzione di sinistra. C'è stato infatti un giro di boa: fino a quel momento, ad opera di De Gasperi prima e, dopo la sua morte, dei governi DC succedutisi sotto la guida dei vari Pella, Zoli, Tambroni, il PCI era stato costretto a regredire continuamente, sia come carica di violenza sovversiva, sia come consenso elettorale, perché gli operai per primi capivano che, marciando l'economia, anche per loro, e soprattutto per i loro figli, si profilava un avvenire migliore.

Ma dopo il "60, con l'avvento del centro-sinistra, l'ingresso dei socialisti nella nenniana stanza dei bottoni, la vittoria del partito democratico nelle elezioni americane, i capitalisti sentono che - se vogliono continuare a conservare i loro privilegi, i finanziamenti agevolati da parte delle banche sottoposte al controllo politico, gli incentivi del governo, con danaro pubblico, alla creazione di nuove e fallimentari imprese nel Sud, la solita mangiatoia ai danni delle pubbliche finanze - devono in qualche modo soddisfare l'atavica fame dei nuovi colonnelli.

Si comincia così con l'aprire la porta principale ai socialisti, e parlo dei socialisti degli Anni Settanta, più settari ancora, se possibile, dei comunisti. Questi socialisti si infiltrano come un cancro in tutte le cellule della società dalla quale, sino ad allora, così come i comunisti, erano stati banditi.

La magistratura, gli enti locali, la burocrazia, la scuola, la stampa, la TV di Stato sono la prateria su cui, come cavalli bradi, scorrazzano senza freni, agevolati dai democristiani, i quali si riservano l'unico potere cui tengono gelosamente, cioè il potere bancario e borsistico, mediante il quale si possono alleggerire a man salva sia le risorse pubbliche sia quelle private (prestiti agevolati e aumenti di capitale senza controllo).

In accordo con il grande capitale finanziario viene così a crearsi, tra la fine degli Anni 60 e l'inizio degli Anni 70, un micidiale triangolo affaristico, che vede ai tre vertici i democristiani, i grandi capitalisti e i socialisti, ben presto socialcomunisti, in quanto gli uomini di Nenni e De Martino altro non sono che le mosche cocchiere dei militanti della falce e del martello, cui riconoscono la superiorità dogmatica nell'organizzazione e nella micidiale capacità di epurare chi non si piega al nuovo verbo.

Il primo terreno di conquista è la Rai, dove i democristiani fanno un passo indietro per cooptare, in ruoli di responsabilità e di potere, quei giornalisti rossi, ma non rossi di vergogna, che, il giorno dell'attentato a Montanelli, vorranno precisare che, pur condannando l'attentato, si dissociavanoÈ dalle opinioni politiche della vittima.

E mentre nella piazze si sviluppa il terrore comunista (quel terrore che, secondo il ministro degl'Interni dell'epoca, Paolo Emilio Taviani, "viene solo da destra", i fortini del "media system" cadono uno dopo l'altro nelle mani del Pci, con la collaborazione dei padroni, che nominano (e stipendiano) come direttori e vicedirettori uomini dichiaratamente di sinistra, oppure, dove non c'è questa sfacciata operazione di vertice, come in alcuni piccoli fogli di provincia, condizionano direttori quaquaraquà con l'operato dei cosiddetti comitati di redazione, veri e propri soviet aziendali.

L'ingresso nella professione di centinaia di giovani di sinistra, più o meno trinariciuti, o sfornati dall'IFG (l'Istituto Formazione Giornalismo di Milano, autentica scuola di partito sorta con la connivenza degli organi di categoria", oppure assunti direttamente nelle redazioni grazie alle segnalazioni di gerarchi comunisti e socialisti, muta l'assetto della Federazione nazionale della stampa e degli organi regionali dei giornalisti. I giornalisti di destra non vengono rieletti. Ai congressi della stampa vincono gli esponenti del cosiddetto Movimento Giornalisti Democratici, sorto in concomitanza con i vari movimento analoghi che vanno pullulando (potenza organizzativa del Pci!): *Magistrati Democratici*, *Attori Democratici*, *Genitori Democratici*, *Professori Democratici*, *Preti Operai*, suppongo anche *Ladri Democratici*, *Prostitute Democratiche*, *Lenoni*

Demoratici.

Sino al delirio della formula sacramentale che ogni direttore deve pronunciare di fronte alla redazione, se vuole occupare la poltrona lautamente retribuita: *Dichiaro di essere laico, democratico e antifascista*. Ben pochi direttori possono dichiararsi immuni da questa oscena litania, parossistica formulazione in tutto degna di un rito delle Guardie Rosse di Mao, sorta di autodafé che umilia chi lo pronuncia anche se vi crede, e condanna al disprezzo delle persone dabbene chi lo pronuncia senza credervi. Non ne sono immuni Piero Ottone nè Alberto Cavallari del *Corriere della Sera.* Non, ne è immune Arrigo Levi a *La Stampa*. Non ne è immune Alessandro Perrone al *Messaggero*. Non ne sono immuni i vari direttorucoli che, a Firenze e a Bologna, si sono assisi sulle poltrone che furono di Enrico Mattei e di Gerolamo Modesti, cacciato dall'editore Monti, che ha dovuto sacrificare la testa di un uomo libero se ha voluto continuare i suoi affari petroliferi, nè i direttorucoli che si sono accoccolati ai vertici di quasi tutte le testate di provincia, dal *Gazzettino di Venezia* al *Secolo XIX* di Genova, dal *Piccolo* di Trieste al *Mattino* di Napoli, dalla *Gazzetta del Mezzogiorno* al *Giornale di Sicilia*.

C'è un momento, negli Anni 70, negli anni più neri del terrorismo, in cui soltanto cinque testate si salvano in Italia, e vanno ricordate per il coraggio dei loro editori, dei direttori e dei colleghi che vi lavorarono sfidando l'agguato delle Brigate Rosse. Queste testate furono: Il Giornale di Indro Montanelli, *Il Tempo* di Gianni Letta, il *Roma* di Alberto Giovannini, *Gente* di Antonio Terzi e *La Notte* di Nino Nutrizio. Con un omaggio non inferiore alle poche testate diu provincia, come *la Gazzetta di Parma*, il cui direttore, Baldassarre Molossi, mai si piegò ad alcun diktat comunista, come *l'Eco di Bergamo*, come *La Provincia di Varese* e pochissimi altri.

Per contro, in quegli anni infuria una mandria di giornalisti faziosi e politicizzati che inventano il golpe di destra e spianano la strada al ferreo compromesso storico, cioè alla mangiatoia generalizzata PCI-DC-PSI, attuata attraverso una legislazione infame che fa precipitare l'Italia, in pochi anni, al rango di una repubblica popolare. Leggi che sono ancora oggi in vigore (riforma sanitaria, strapotere della magistratura, scuola ai somari, chiusura dei manicomi, equo canone eccetera eccetera), in attesa di una vera controrivoluzione, che peraltro non si intravvede neppure all'orizzonte. Cosé come le piccole mosche cocchiere di quel giornalismo da *cekisti* e *guardie del popolo* sono oggi i direttori dei più importanti e venduti quotidiani e settimanali e dei più ascoltati e seguiti telegiornali.

Dire che noi giornalisti di destra si siano corsi, negli Anni 70, seri pericoli per la nostra vita ad opera del terrorismo rosso, non sarebbe corretto. Chi vi parla, ovviamente, girava armato come un mitragliere, ma sapeva che, prima di fare i conti con lui, i brigatisti avrebbero regolato quelli in famiglia, quelli con gli ex compagni che a un certo punto, arrivato il comando del partito, avevan girato loro le spalle. Così, paradossalmente, nel 1978 o 79 correva assai più rischi Giorgio Bocca, fondatore del *Movimento Giornalisti Democratici*, che non Luciano Garibaldi. Di cui, tra l'altro, si sapeva che ogni sabato e ogni domenica andava al tiro a segno per esercitarsi con la Smith and Wesson, perché si può, anzi si deve, porgere l'altra guancia, ma ai comunisti mai.

Nel 1982 il terrorismo rosso si sgonfia da solo. Tutti, comunisti compresi, tirano un respiro di sollievo. Penserete che sia finalmente giunto il momento di regolare i conti all'interno delle redazioni. Permettetemi di rispondervi con una sonora risata. Giacché chi ha tenuto duro negli anni difficili viene smobilitato e mandato a casa, ma proprio a casa. Tant'è che, se ha necessità di continuare a prendere uno stipendio, deve trovarsi un posto a *Mani di Fata*, a *Tutto Uncinetto*, a *Starbene* e a qualche rivista specializzata in automobili. Sintomatico è il caso di Edilio Rusconi. Mi sono semepre domandato perché Rusconi, all'inizio degli Anni 80, abbia demolito, con la vecchia redazione di *Gente*, un nucleo di giornalisti capaci di tener testa a *Panorama*, all'*Espreso* e a qualsiasi altro settimanale di sinistra radical-chic di quella risma. E mi sono convinto che fu per cedere a pressioni politiche che gli imponevano di farla finita con quel giornalismo da Vandea, da ultimi giapponesi nella giungla, se voleva continuare ad ottenere contratti pubblicitari dalla Sipra e se voleva sperare di cedere la sua zoppicante televisione, *Italia 1*, al nuovo astro emergente della comunicazione televisiva, Berlusconi. Emergente per capacità sue innegabili, ma anche per i suoi legami con Craxi e il PSI. Anche Berlusconi, come Rusconi, come Agnelli, costituisce infatti un

caso nel panorama del *media system* italiano. Ma non, come crede il pubblico, per il suo acceso anticomunismo, bensì, perché, come Agnelli, è un formidabile riciclatore di voltagabbana.

E qui mi fermo, peché il mio quarto d'ora è scaduto, e perché i nomi e i cognomi dei giornalisti che vent'anni fa assaltavano le trincee dell'informazione e che oggi ne dirigono le conformistiche schiere, amici miei controrivoluzionari, li conoscete tutti: basta comprare un importante giornale in edicola e cercare il nome del direttore.

Luciano Garibaldi

La figura e il pensiero di Russell Kirk

di Marco Respinti

Russell Kirk

La dottrina politica della Rivoluzione americana,
in contrasto con quella della Rivoluzione francese,
non era una teoria preparata allo scopo di rinnovare il mondo

— CLINTON ROSSITER

La comparsa della prima traduzione in lingua italiana di un volume di Russell Kirk — storico delle idee e uomo di lettere statunitense nato nel 1918 e scomparso nel 1994 —, ovvero *Le radici dell'ordine americano. La tradizione europea nei valori del Nuovo Mondo*,[1] nonché la sua discreta e per certi versi inaspettata, benché recente, accoglienza nel mondo culturale e politico italiano, rende opportuna una presentazione globale, per quanto sintetica, della figura e della produzione dello studioso nordamericano.

Mi si permetta d'esordio una notazione di carattere personale, per quanto non priva di una certa rilevanza oggettiva.

Tradurre e presentare in Italia Russell Kirk — come mi è accaduto di fare — non può che suscitare un certo «timore e tremore». Quanto al tradurre, si tratta di un autore più volte indicato come fine (e assai precoce) prosatore nella tradizione del grande Edmund Burke (1729-1797), suo maestro anche d'eloquenza. Diversi saggi kirkiani sono stati inseriti in antologie dedicate all'arte compositiva, fra cui spiccano quelle curate da autori conservatori «sudisti» di fama e d'interesse indiscutibili come Donald Davidson e Richard M. Weaver.

Quanto al presentare — anche nel senso specifico dell'accompagnare il testo con una introduzione[2] —, Kirk ha sempre cercato di evitare che alle sue opere venissero premessi scritti di qualsiasi tipo, giacché (come ha notato T. Kenneth Cribb, Jr., presidente dell'Intercollegiate Studies Institute di Wilmington, Delaware)[3] desiderava essere lui a fornire, fino a quando fosse stato in vita, l'interpretazione diretta del proprio pensiero, affidandolo null'altro che alle migliaia di parole immortalate sulla carta stampata. Kirk ha invece peraltro redatto numerose introduzioni e prefazioni ad autori i più diversi, classici e contemporanei, e alle sue volontà sopra richiamate fanno vistosa eccezione la seconda edizione di *The American Cause*, pubblicata nel 1966 con una premessa del noto scrittore John Dos Passos, e, in parte, *The Roots of America Order* che, nella terza edizione americana pubblicata nel 1991 (nel 1992 è comparsa un'edizione speciale del tutto identica, ma promossa dalla Young America's Foundation, di Herndon, Virginia) veniva corredata da un epilogo — quindi non da un testo introduttivo, una sorta di «compromesso» — di Frank Joseph Shakespeare, Jr., ambasciatore statunitense preso la Santa Sede dal 1987 al 1989.[4]

In qualche modo confortato da questi precedenti (e tenendo conto che, essendo lo studioso scomparso, i «termini» del suo «divieto» possono essere considerati superati), propongo di seguito alcuni tratti salienti della figura e dell'opera di Kirk che giudico qualificanti per la conoscenza del suo pensiero, soprattutto considerando che si tratta di un autore non ancora conosciuto nel nostro paese — come invece certo meriterebbe per mille motivi — e tenendo strettamente presente l'ottica di un convegno, veicolata dal titolo *«A voi il tempo a noi l'Eternità»*, che si pone quale rassegna di «letterati e pensatori della Controrivoluzione».

Lungi dall'essere il prodotto di una rivoluzione democratica
e di un'opposizione alle istituzioni inglesi,
la costituzione degli Stati Uniti fu il risultato
di una potente reazione contro la democrazia,
a favore delle tradizioni della madrepatria

— LORD JOHN EMERICH EDWARD DALBERG ACTON
1° barone Acton

Russell Amos Kirk nasce a Plymouth, nello stato del Michigan, il 19 ottobre 1918, da una famiglia americana di origini puritane (dalla famosa Plymouth del litorale atlantico i puritani si spostarono a colonizzare il *wilderness* dove sorgerà la nuova Plymouth del Michigan), di ceppo scozzese; e di questa discendenza — di cui lo studioso andava fiero — se ne ritrovano le tracce nel suo stesso cognome, che nella lingua dei suoi antenati significa «Chiesa». Nel 1925, nella famiglia di Marjorie Rachel Pierce Kirk e di Russell Andrew Kirk, Sr. nasce Carolyn, sorella del futuro studioso.[5]

Negli immediati predecessori di Russell Kirk, Jr., però, i tratti dell'ardore religioso orginario avevano perso molto del proprio vigore, benché certi suoi spezzoni, pur secolarizzati, alimentassero ancora una certa moralità naturale piuttosto tipica della provincia americana e certo figlia del tempo, incentrata comunque su uno spiccato senso del dovere, sull'onestà, sulla fortezza e sulla temperanza, nonché sulla frugalità (sovente necessità trasformata in virtù, ma non per questo vissuta meno significativamente, né meno sinceramente).

Fortemente influenzate dai genitori e dai nonni — tutte persone da cui imparerà molto, rammaricandosi poi (come ha osservato nelle memorie pubblicate postume) di quella sua caratteristica timida e schiva riservatezza che talvolta gli ha impedito di esplicitare affetto e gratitudine nella maniera in cui avrebbe desiderato[6] —, la fanciullezza, l'adolescenza e la gioventù di Kirk scorrono in una sorta di limbo affatto marcato dal segno di una religiosità cosciente e positiva.

Dopo gli anni della scuola secondaria superiore, dal 1936 al 1940 Kirk frequenta il Michigan State College of Agriculture and Applied Science di East Lansing (oggi università), diplomandosi in storia. Nel bienno 1940-41, si sposta nel Sud — i luoghi geografici lo influenzeranno sempre molto, secondo una sorta di implicito e inconscio atteggiamento «geoculturale» del tutto appropriato in un estimatore fine e intelligente (ossia, non prono a certi manierismi riduttivi) di Charles de Secondat barone di Montesquieu e di Alexis de Tocqueville — per studiare presso la Duke University, di Durham, nel North Carolina. Lì, consegue il titolo di «Master of Arts» (M.A.) in storia, con una tesi dedicata allo «statista-piantatore» virginiano John Randolph (1773-1833). Questo lavoro, dedicato a una figura fondamentale lungo il cammino di avvicinamento kirkiano al pensiero di Burke, verrà pubblicato nel 1951 come *Randolph of Roanoke: A Study in Conservative Thought*,[7] la sua prima pubblicazione in forma di libro.

Completati gli studi nel giugno 1941, e incerto quanto al proprio futuro, in dicembre Kirk entra nell'esercito degli Stati Uniti per svolgere il servizio militare (raggiungendo il grado di sergente) fino al 1945. Durante gran parte di questo periodo, il futuro studioso viene impiegato presso il Dugway Proving Ground nello Utah, dove è dislocato il Chemical Warfare Service. Nella desolazione del deserto di sale (nel 1942 lo raggiunge la notizia della scomparsa della madre), Kirk si dedica a meditazioni solitarie e alla lettura di classici dello stoicismo antico (in un certo senso continuazione e approfondimento della morale impartitagli dall'ambiente famigliare), a cui s'accompagna la corrispondenza con Albert Jay Nock (autore, peraltro, molto diverso da lui, la cui influenza però non lo abbandonerà, in un certo senso, mai).[8] È questo un momento assai importante nella maturazione spirituale del giovane Russell.

Le prime infatuazioni di tipo «libertario», tutte concentrare (come era spesso il clima intellettuale dell'epoca negli ambienti dell'opposizione cosciente al socialcomunismo) a enfatizzare la concezione

individualistica ed esteriore della libertà, verranno presto sostituite da un atteggiamento molto più rivolto all'interiorità, nel quadro del quale la libertà viene intesa soprattutto in senso morale come trionfo sulle passioni disordinate. Di pari passo, dunque, Kirk recupera progressivamente anche i concetti di ordine e di autorità, non più visti — in senso liberale — come antagonisti della libertà del singolo, ma anzi condizione principale per un'autentica libertà personale. Inizia dunque qui il cammino verso la conquista della dimensione della «sottomissione totale a Dio» come condizione e sostanza della perfetta libertà, al quale il futuro padre del conservatorismo statunitense — per utilizzare un'immagine che Clive Staples Lewis adopera per descrivere la propria conversione — si «arrenderà» compiutamente anni dopo.[9]

Pur avendo intrapreso studi regolari quasi per caso, presto Kirk maturerà l'idea di dedicarsi professionalmente al mondo della cultura, della ricerca e della pubblicistica, inaugurando di lì a pochi anni una carriera che lo porterà a essere inaspettatamente considerato (almeno in un certo mondo culturale selezionato, benché vasto e rilevante) uno degli autori più influenti e rispettati, anche se non popolari nel senso in cui lo sono *star* e *vedette* dell'odierna cultura-spettacolo non solo americana. Una vocazione, insomma, maturata in un silenzio e in un'umiltà che sono divenute caratteristiche anche della sua attività successiva.

Terminato il servizio militare e deciso a divenire (come amava sottolineare) *«man of letters»* indipendente, e dopo essere stato al centro di una disputa con i propri collehi sugli *standard* accademici, lo studioso lascia l'incarico di assistente alla cattedra di Storia della civiltà presso il Michigan State College che aveva ricoperto dal 1946 al 1953. In questo stesso periodo, peraltro, Kirk aveva intervallato l'insegnamento con frequenti viaggi all'estero dovuti agli studi per il dottorato presso l'antica università scozzese di St. Andrews, ateneo che egli aveva precedentemente imparato ad amare dalle pagine di un saggio d'argomento classico di Sir D'Arcy Thompson[10] e a cui dedicherà poi un'opera di carattere storico.[11]

Fra il 1948 e il 1952, risiedendo in diversi luoghi della contea di Fife — dall'abitazione del villaggio portuale di Pittenweem alla Durie House del maggiore Ralph Christie e della sua famiglia — e frequentando persone note e meno note che contribuiranno da un lato a rispolverarne le radici scozzesi, dall'altro al progresso del suo cammino spiritule e culturale — indimenticabili sono la figura del poeta convertito al cattolicesimo George «Scomo» Scott-Moncrieff, quella dello scultore Hew Lorimer di Kellie Castle e quelle dei Lindsay, conti di Crawford e Balcarres —, Kirk completa i propri studi, elaborando e redigendo una tesi che nel 1953 verrà pubblicata con il titolo *The Conservative Mind: From Burke to Santayana*.[12] Ancora una volta, si fa sentire in maniera decisiva l'influenza dei luoghi — la moglie Annette lo noterà diversi anni dopo[13] —, e così Kirk, fra Inghilterra e Scozia, mette mano a quella che diverrà la sua opera fondamentale.

Nello stesso 1953, lo studioso americano incontra Thomas Stearns Eliot, al quale — da quel momento in poi — lo legheranno un'amicizia e una consuetudine durata fino alla scomparsa del grande poeta angloamericano.

Dottore in lettere presso la prestigiosa università scozzese, Kirk decide però di tornare nell'amato Michigan dei taglialegna, trasferendosi nel piccolo villaggio fuori mano di Mecosta, fondato da un suo avo. Lì prende residenza nella casa dei bisnonni e trasforma un vecchio edificio di caratteristici mattoni rossi — all'olandese —, già adibito a fabbrica di giocattoli in legno, in una biblioteca fornitissima: ovvero, in un luogo che presto — assieme alla residenza, Piety Hill, distrutta in un incendio il Mercoledì delle Ceneri del 1975 e ricostruita su suo progetto in uno stile originale e inusitato che guarda all'Italia del Rinascimento — diverrà meta di continui «pellegrinaggi» da parte dei molti (studenti e studiosi) che affollerano — ma sempre con la discrezione e la signorilità che Kirk ispirava, riveriva e manteneva — i seminari residenziali organizzati in collaborazione con l'Intercollegiate Studies Institute della Pennsylvania (poi Delaware) e con la Marguerite Wilbur Eyer Foundation della California, o che vi soggiorneranno per lunghi periodi di tempo dedicati allo studio, alla ricerca e all'approfondimento.

Una decisione precisa quella di Kirk, il quale desiderava rifuggire il mondo caotico e confuso delle grandi città industriali per «tornare alle radici» (familiari e culturali); non vi pensò per anni, ma quando deciderà di sposarsi, lo studioso darà vita a una comunità umana stabile (alternativa alla

«mobilità» tipica di certi americani) il cui perno sarà proprio la sua famiglia. Ospiti, profughi di diversi paesi — dal Vietnam all'Etiopia socialcomunisti — e perfino Clinton Wallace, un *hobo* (un vagabondo) amante della poesia e refrattario al lavoro manuale, troveranno per anni calda ospitalità nell'*household* dei Kirk.

Vivere in prima persona, insomma, le idee e i princìpi d'ordine, di continuità, di solidità e di devozione verso il passato per la costruzione di un futuro non utopistico, ma davvero a misura d'uomo e possibilmente secondo il piano di Dio, la cui apologia trovava spazio nelle pagine dei libri e degli articoli: questa è stata la caratteristica di una delle figure più singolari e più importanti dell'America contemporanea. Mettere in pratica, dunque, quel conservatorismo «tradizionalista» di cui egli è divenuto l'emblema, vivendolo oltre che scrivendone e inseguendone devotamente e minuziosamente tratti e tracce presso mille personaggi e momenti storici diversi: questo è il lascito più significativo di Russell Kirk, un uomo che — come pochi, anche fra i «buoni» — ha cercato innanzitutto di ridurre al minimo lo iato fra vita, cultura e (una volta avutala in dono) fede.

In breve tempo, il nome di Kirk si fa strada nel mondo della cultura e *The Conservative Mind* assume sempre di più i caratteri di un'opera fondamentale. Negli anni 1950, la cultura conservatrice statunitense vive una nuova stagione di freschezza. Diversi sono gli autori e le correnti di pensiero che s'intrecciano e si confrontano in questo momento di rinnovato vigore, allo scopo di offire un'alternativa credibile al mondo stanco e deludente delle ideologie, ma un posto senza dubbio di prim'ordine spetta alla rinascita d'interesse nei confronti della figura e della filosofia del pensatore e statista angloirlandese Edmund Burke e, di conseguenza, alla riscoperta della tradizione del diritto naturale classica e cristiana. In quest'ambito, uno dei pionieri e degli interpreti più coscienti, seri e fecondi — certo non l'unico — è proprio Russell Kirk.[14]

Il conservatorismo postbellico statunitense, del resto, non è affatto una corrente di pensiero monolitica, ma si presenta all'osservatore come composto di più anime, di più correnti — un *network* insomma. In esso, dunque, Kirk (ma evidentemente non da solo) si pone come figura centrale del filone definito «tradizionalista» e, fra i «tradizionalisti», Kirk pone enfasi straordinaria sul pensiero burkiano.[15]

È stato detto che *The Conservative Mind* abbia offerto al rinascente, ma ancora acerbo, mondo conservatore nordamericano un'indispensabile consapevolezza di sé, in un momento in cui molti sapevano cosa non volere (il radicalismo, il liberalismo e le ideologie di sinistra), ma pochi in positivo possedevano con chiarezza una visione del mondo organica e autenticamente alternativa.[16] In diversi casi, del resto, gli stessi avversari liberali e/o progressisti eviteranno di attaccare Kirk frontalmente, forse accusando il colpo, certo apprezzandone la pacatezza e il *savoir faire* mai però disgiunti dalla fermezza delle posizioni e dalla volontà di non cedere ad alcun compromesso quanto ai princìpi.[17] Inoltre, l'interesse verso *The Conservative Mind* mostrato da un entusiastico Eliot aiuterà l'opera a varcare i confini nazionali, pur rimanendo nell'ambito della cultura anglosassone (un'edizione britannica dell'opera — che riproduce la seconda, riveduta, pubblicata nel medesimo anno a Chicago per i tipi di Regnery — esce a Londra nel 1954 proprio per interesse e per volontà del poeta).[18]

L'interazione fra i due scrittori, peraltro, si spingerà ben oltre: lo studioso nordamericano, infatti, seguendo il suggerimento eliotiano di proseguire la ricerca sull'eredità burkiana nel mondo anglosassone anche oltre la figura del filosofo George Santayana, decide presto di ampliare la panoramica, estendola appunto fino alla considerazione dell'opera dello stesso poeta angloamericano, così che le edizioni successive (dalla terza fino alla settima, in anni più recenti, tutte rivedute) recheranno il sottotitolo modificato *From Burke to Eliot*.

Sono dunque queste due importantissime figure del mondo culturale britannico a costituire le colonne che sostengono l'intera elaborazione culturale kirkiana.

A *The Conservative Mind* s'affiancano e seguono numerose altre opere (trenta sono i volumi

pubblicati in vita); centinaia di saggi, articoli e recensioni; nonché decine e decine d'interventi come *visiting professor* e di conferenze non solo in ambito anglosassone, che hanno fatto di Kirk uno dei più apprezzati e quotati pensatori del panorama nordamericano contemporaneo. Questi suoi *tour* in molte nazioni del mondo — per quattro volte è giunto anche in Italia, negli anni Sessanta, a metà e alla fine degli anni Ottanta e all'inizio degli anni Novanta [19] — si collegano, peraltro, anche a un'altra caratteristica fondamentale della sua personalità (in modo per certi versi paradossale, se si tien conto del suo carattere schivo): ovvero, quella di oratore e di narratore. Le sue conferenze e i suoi interventi pubblici, infatti, si sono sempre svolti all'insegna dell'eleganza e della finezza oratoria, una passione che Kirk ha coltivato sin dalla gioventù, accanto a quella della narrazione: in perfetto stile britannico, lo studioso ha amato innanzitutto raccontare in prima persona, ma poi sovente mettere per iscritto, *ghost stories*, fiabe, favole, racconti surreali e *thriller* più o meno metafisici (per utilizzare un'espressione comune in certi ambiti letterari inglesi e scozzesi non distanti dalla sensibilità e dagli interessi kirkiani), nonché storie nate dalla reinterpretazione fantastica e immaginativa di esperienze vissute realmente, e di conoscenze e di intuizioni accumulate in anni di viaggi in America, in Europa e in Africa. Questa produzione del tutto particolare (ma affatto separata dalla saggistica) gli è valsa diversi premi e riconoscimenti pubblici, nonché una certa fama specifica presso i cultori di tale genere letterario, tanto che per alcuni, ignari dell'impegno politico, filosofico, storico e religioso kirkiano, egli è e rimane soprattutto il felice autore di indimenticabili novelle, come la famosa *There's a Long, Long Trail a'Winding*, pubblicata originariamente nel 1976 e unica sua prova narrativa pubblicata anche in lingua italiana nel 1989, con il titolo *C'è una lunga, lunga strada tortuosa*.[20]
A questa settore appartengono, dunque, i volumi *Old House of Fear*; *A Creature of the Twilight: His Memorials*; *Lord of the Hollow Dark*; nonché le raccolte di racconti *The Surly Sullen Bell: Ten Stories and Sketches, Uncanny or Unconfortable, with a Note on the Ghostly Tale*; *The Princess of All Land*; e *Watchers at the Strait Gate*.[21]

Nell'insieme, i molti volumi che Kirk ha dedicato alla storia, alla critica sociale, alla letteratura e al pensiero politico, pur intervenendo *ad hoc* nei dibattitti culturali dell'America degli ultimi quarant'anni, costruiscono un grandioso edificio culturale che pone le proprie fondamenta in *The Conservative Mind*, del quale pure ampliano lo spettro.
Importantissime sono opere come *A Program for Conservatives* (ripubblicato in versione riveduta per ben quattro volte, alternando questo titolo a quello — più consono allo spirito kirkiano — di *Prospects for Conservatives*); *Beyond the Dreams of Avarice: Essays of a Social Critic* (parte del qual raccoglie significative considerazioni redatte durante i soggiorni dell'autore in Gran Bretagna, negli anni 1950); *The American Cause* («un volumetto riguardante le istituzioni e i princìpi morali, politici ed economici americani, [...] scritto in ragione dell'ignoranza di tali questioni che aveva afflitto molti soldati americani durante la Guerra di Corea», che «per un certo periodo di tempo l'Accademia dell'Aereonautica Militare utilizzò [...] come libro di testo»); *Confessions of a Bohemian Tory: Episodes and Reflections of a Vagrant Career* (la sua prima prova autobiografica); e *The Intemperate Professor, and Other Cultural Splenetics* (una raccolta miscellanea, fra cui spicca quella che è stata considerata la miglior prova saggistica kirkiana, *Cultural Debris: A Mordant Last Word*).[22]

Due altri testi specifici assumono particolare significato per quanto riguardo il Kirk «storico delle idee»: *Edmund Burke: A Genius Reconsidered* ed *Eliot and His Age: T.S. Eliot's Moral Imagination in the Twentieth Century*,[23] ovvero le biografie intellettuali «dell'alfa e dell'omega» della *forma mentis* conservatrice che lo studioso nordamericano ha inseguito e descritto lungo le due sponde atlantiche del mondo culturale anglosassone. La prima costituisce il tentativo di «fare il punto» sull'uomo politico angloirlandese, che ha costituito l'approdo della ricerca culturale di Kirk,[24] mentre la seconda è un vastissimo affresco della personalità e delle opere del grande poeta e critico letterario novecentesco. Quest'opera — un ritratto colmo di impressioni di prima mano raccolte dall'autore nel corso della sua personale frequentazione con Eliot — rappresenta certo uno dei massimi vertici della produzione kirkiana, e in patria gli è valso riconoscimenti di vario

tipo, inclusi un premio letterario e la segnalazione come studio d'importanza primaria nel saggio che Allen Tate ha dedicato al poeta sull'*Encyclopaedia Britannica*.

La genialità multiforme dello studioso si esprime poi sempre più compiutamente in opere come *Enemies of the Permanent Things: Observations of Abnormity in Literature and Politics*,[25] una singolare raccolta di saggi dedicati al pensiero politico e alla critica letteraria che, secondo George A. Panichas, attuale direttore di *Modern Age*, rappresenta le idee e la critica di Kirk, nonché la sua essenza di *«man of letters»*, meglio di qualsiasi altro suo volume.[26] *The Roots of America Order*, *The Conservative Constitution*, e *America's British Culture*[27] rappresentano, quindi, un grandioso affresco delle origini prossime e remote della nazione americana — il «Founding» —, nonché della cultura a esso soggiacente, condotta lungo linee interpretative del tutto antitetiche rispetto a certe interpretazioni correnti.

La riflessione kirkiana si è, peraltro, occupata anche dei problemi legati all'educazione e all'istruzione, accompagnando la denuncia dei guasti del sistema scolastico (come la minaccia alla libertà d'insegnamento, il livellamento degli *standard* accademici e i mali introdotti dalle nuove ideologie pedagogiche) alla difesa e alla riproposizione della cultura umanistica classica, portatrice di valori immortali. Volumi come *Academic Freedom: An Essay in Definition* (tradotto anche in coreano) e *Decadence and Renewal in Higher Learning*, accanto al libro di testo per corsi di matematica nelle scuole secondarie superiori *Economics: Work and Prosperity*, hanno ottenuto al loro autore una meritata fama anche in questo specifico campo.[28]

Oltre ai numerosissimi contributi apparsi in periodici americani e britannici d'ogni tipo — ma anche tedeschi, olandesi, norvegesi, spagnoli e italiani —, dal primo numero del quindicinale *National Review*, nel novembre 1955, e sino al dicembre 1980, Kirk ha redatto una rubrica dedicata ai temi dell'educazione intitolata *From the Academy*; nel 1957 ha fondato il trimestrale *Modern Age* — il quale, pubblicato dall'Intercollegiate Studies Institute, costituisce attualmente il più importante periodico del conservatorismo culturale nordamericano —, cedendone ad altri la direzione due anni dopo; nel 1960, ha assunto la direzione della fondazione The Educational Reviewer, attraverso la quale ha fondato e diretto il trimestrale *The University Bookman* (attualmente diretto dalla moglie Annette, che per anni ha seguito e coordinato le attività culturali e pubblicistiche del marito, e dal cognato Jeffery O. Nelson); e dal 1962 al 1976 è stato autore di una rubrica intitolata *To the Point*, pubblicata simultaneamente in diverse testate giornalistiche statunitensi.

Dal 1988, ha diretto la collana «The Library of Conservative Thought», per l'editore Transaction, di New Brunswick (New Jersey), pubblicando una trentina di volumi fra classici e opere nuove (dopo la scomparsa di Kirk, la collana continua sotto la direzione di Milton Hindus, della Brandeis University).

Attivo nelle campagne *pro-life* e nella politica nazionale, Kirk non ha mai voluto assumere cariche politiche ufficiali, nonostante si sia schierato apertamente a fianco di uomini come Robert A. Taft, Barry M. Goldwater e Ronald Reagan — ne è prova fra l'altro il volume, redatto assieme a James McClellan, *The Political Principles of Robert A. Taft*[29] —, malgrado il fatto che diverse volte sia stato ufficialmente ricevuto da presidenti degli Stati Uniti (sovente perché richiesto di consigli) e benché nel 1992 sia stato *chairman* onorario della campagna elettorale di Patrick J. Buchanan, per le elezioni primarie dello stato del Michigan.

Lontano da ogni tipo di fede religiosa durante gli anni della giovinezza, Kirk non ha mai fatto serie professioni di ateismo, anche se in alcuni suoi scritti giovanili la difesa del patrimonio culturale e spirituale dell'Occidente si alterna ad alcune (evidentemente contraddittorie) critiche al cristianesimo. Da questa confusione, Kirk si è progressivamente emancipato attraverso molte letture e molto studio, nonché — soprattutto — attraverso la frequentazione di alcune persone che ne hanno particolarmente influenzato il percorso spirituale.

Lo stoicismo coltivato sui classici che succeddette all'agnosticismo giovanile, peraltro, nella misura in cui ha costituito una visione del mondo fondata sulle virtù e sul diritto naturale, è stato in qualche modo funzionale alla sua futura adesione al cristianesimo. Dunque, per quanto fortemente affascinato dal mondo liturgico e culturale anglicano, nel 1964 Kirk ha abbracciato il cattolicesimo.

Nel medesimo anno, lo studioso nordamericano si è sposato con Annette Yvonne Courtemanche, da anni attiva del mondo politico conservatore e nel mondo cattolico della costa orientale, che darà allo studioso quattro figlie.

Fra i numerosissimi avvenimenti significativi, personali e pubblici, della sua ricca esistenza (impossibili anche solo da sintetizzare nello spazio di un breve inquadramento biografico), due episodi piuttosto recenti meritano speciale menzione, soprattutto nell'ottica della «redenzione del tempo» — secondo l'espressione eliotiana che Kirk ha trasformato in una propria versione culturale della «buona battaglia» paolina —, ovvero della considerazione del testimone che lo studioso ha lasciato a una crescente «scuola» di discepoli diretti e inderetti.

Si tratta della pubblicazione della raccolta di saggi e di contributi *The Unbought Grace of Life: Essays in Honor of Russell Kirk* e la comparsa postuma della ricca autobiografia *The Sword of Imagination: Memoirs of a Half-Century of Literary Conflict*[30] (fra i quali si è inserita la ricorrenza del 40° anniversario della prima edizione di *The Conservative Mind*).[31] Ovvero, di due formidabili punti di partenza per la ricostruzione organica e critica del pensiero e dell'opera di uno dei più significativi e originali autori dell'America (e dell'Occidente) contemporanea che certa merita adeguato studio, giacché costuisce (sia mediante i contenuti specifici dei suoi scritti, sia attraverso l'intera visione storico-filosofica che indica e suggerisce anche *oltre* sé stesso) una chiave di volta imprescindibile per la comprensione dell'esperienza nordameriana nel contesto della civiltà cristiana romano-germanica.

Il 29 aprile 1994, all'età di settantasei anni, Russell Kirk scompare nella sua casa di Mecosta. Uno dei suoi ultimi pensieri s'indirizza a Papa Giovanni Paolo II.

Nel villaggio sperduto del Michigan centrale che egli tanto ha amato, la sua eredità culturale viene ora coordinata da «The Russell Kirk Center for Cultural Renewal», diretto dalla moglie Annette.

Se quella di Russel Kirk è certamente stata una vita spesa su e in mezzo a libri — dunque, in questo senso, nel senso latino, «liberale» —, certo la prospettiva culturale da lui promossa non rimane affatto confinata ai libri, né lo potrebbe essere in un autore che si è posto come uno dei maggior interpreti della tradizione anglosassone anti-illuministica, giacché solo nel riduzionismo illuministico la cultura coincide con i libri.

Il pensiero conservatore

Anzitutto mi sembra necessario distinguere accuratamente
le istituzioni degli Stati Uniti dalle istituzioni democratiche in generale

— Alexis de Tocqueville

Già un breve *excursus* sulla vita e sulle opere kirkiane può per certi versi essere sufficiente a inquadrarne lo spirito. Ma qualche cenno specifico è doverso farlo per quanto riguarda i contenuti distintivi della sua produzione intellettuale e pubblicistica, cercando anche di esplicitare i significati che per Kirk e per il contesto culturale-religioso angloamericano, e in specifico nordamericano, sono insiti nelle espressioni «conservatorismo» e «tradizionalismo».

I «canoni» fondamentali del pensiero conservatore tradizionalista, secondo l'articolazione kirkiana, vengono enunciati nelle pagine iniziali di *The Conservative Mind*: la fede in un ordine trascendente che regola sia la società sia la coscienza dei singoli, ovvero il riconoscimento del diritto naturale; la devozione alla molteplicità dei modi dell'esistenza umana e del carattere misterioso che la permea e la circonda, in opposizione all'egualitarismo e agli obiettivi utilitaristici della maggior parte dei sistemi filosofico-politici radicali (questa l'espressione inglese che indica le

ideocrazie potenzialmente o fattualmente totalitarie); la convinzione che per una civiltà sia indispensabile preservare la struttura gerarchica di ordini e di ceti contro l'idea di una «società senza classi»; la persuasione della stretta interconnessione fra libertà e proprietà privata; la fiducia nella consuetudine e nella tradizione (*prescription*) contro i tentativi di «ingegneria sociale» promossi, come diceva Burke, dai sofisti, dai calcolatori e dagli economisti, secondo astratti e preconcetti schemi di approccio alla realtà sociale umana; e il riconoscimento della non coincidenza fra mutamento sociale e salutare riforma della *res publica*.[32]

Ciò nonostante, Kirk non è affatto incline all'elaborazione di una rigida sistematizzazione del pensiero conservatore (più volte ha sottolineato che non si tratta né d'una filosofia nel senso stretto del termine, né tantomeno di un'ideologia), e preferisce descriverlo (sovente per «approssimazioni successive» o per «descrizioni partecipative») come un'«atteggiamento», una «visione del mondo» e una *forma mentis*. Nel titolo della sua opera fondamentale, del resto, compare significativamente il termine *mind* che rende gli italiani «mentalità» e «spirito».[33] Scorrendo le pagine delle sue opere, appare evidente come l'omogenità degli autori trattati non sia affatto scontata qualora se ne ricerchi il denominatore comune a livello di scelte politiche concrete e/o partitiche: quanto, però, nella visione kirkiana, accomuna tutti «pilastri dell'ordine»[34] trattati di volta in volta è appunto una *mentalità* — quella descritta nei «sei canoni» di *The Conservative Mind*.

L'intera *ratio* del conservatorismo tradizionalista kirkiano, però, riposa su un ulteriore pietra angolare: Edmund Burke.

Sotto un certo aspetto, non si è lontani dal vero affermando che nella prospettiva dello studioso nordamericano la figura dello statista e pensatore angloirlandese presenta un duplice aspetto: dalle pagine di Kirk, infatti, emerge sia una apprezzamento diretto di Burke, sia una lettura dell'uomo e dell'opera che finisce per trascendere i connotati specifici del pensatore angloirlandese per farne quasi l'«emblema» di un intero mondo culturale. Burke come «filosofo politico perenne», cioè, secondo l'espressione di Peter J. Stanlis.[35]

In questo quadro, lo statista settecentesco si configura come un elemento centrale della tradizione anglosassone (dell'autentica tradizione anglosassone, direbbe Kirk), dunque come «ricettacolo» di quanto il mondo culturale statunitense descrive come «Grande Tradizione» occidentale: un patrimonio culturale immenso che pone le proprie radici nella Legge e nei profeti ebraici, nella cultura greco-romana e nella Rivelazione cristiana, e che si sviluppa, si arricchisce e si trasmette lungo il Medio Evo. Di quest'ultima epoca storica, peraltro, l'approccio kirkiano torna ad esaltare soprattutto (ma non esclusivamente) la dimensione inglese-britannica che, pur tumultuosamente, conserva certi suoi caratteri distintivi durante i primi secoli della Modernità successiva alla Riforma protestante per poi «confluire» appunto in Burke. Il Burke di Kirk, dunque, è un pensatore che porta e assomma in sé l'eredità giuridico-culturale britannica, il cristianesimo patristico e medioevale, e la saggezza degli antichi. E, come ha più volte affermato Gilbert Keith Chesterton, l'Inghilterra *è stata* ed *è* Europa.[36]

Si tratta, insomma, dell'intera tradizione culturale cristiana romano-germanica, filtrata — come bene illustrano le pagine di *America's British Culture* — attraverso «lenti» britanniche.

E Burke fu il primo e il più influente critico della Rivoluzione francese e della cultura che l'ispirò e la guidò: per questo motivo, in Kirk egli assume i tratti di una vera e propria icona del conservatorismo capace di «riassume» in sé un'intero patrimonio culturale per consegnarlo ai discendenti d'America degli europei cristiani.

Nella Rivoluzione francese, Burke vedeva (e sulla sua scorta Kirk vede) il tentativo esplicito e lucido non tanto di promuovere riforme più o meno efficaci o legittime, né tantomeno solo lo sforzo di eliminare un determinato sistema politico, quanto il colossale progetto — sottile, pervicace, violento e «diabolico» — di distruggere completamente la civiltà cristiana europea: nella lettura burkiana della storia, gli avvenimenti e la filosofia «francesi» costituivano il tentativo di erigere una civiltà fondata su premesse esattamente antitetiche a quelle cristiane e naturali. Il 1789, dunque, viene a costituire un vero e proprio spartiacque della storia occidentale a divisione della Cristianità e della Modernità, ponendosi sia come sua certa data di nascita politica, sia come termine *ad quem* della sua lunga gestazione culturale — periodo per molti versi nebuloso, contraddittorio e incerto

—, nella misura in cui esso permette di distinguere nettamente un *prima* e un *dopo*.

Sulla base del 1789, dunque, lo studioso nordamericano distingue il proprio conservatorismo da quello di molte altre forme di «destra culturale» dell'America contemporanea o dell'Occidente moderno, e in questo senso la sua visione politica, così come quella degli altri autori e commentatori angloamericani che ne condividono le premesse e la sostanza, assume il nome di «conservatorismo tradizionalista» con riferimento, appunto, alla «Grande Tradizione» occidentale i cui contenuti potrebbero essere sintetizzati nella scienza politica classica, nel diritto naturale romano-cristiano e nella filosofia del senso comune.

Da tutto ciò, emerge evidente l'importanza di un altro grande elemento che Kirk, unitamente alla capacità di «immaginazione morale», considera indispensabile per l'uomo politico: la prudenza che, modellata sulla *phronesis* aristotelica e sulla ragion pratica della morale cristiana, costituisce la prima virtù politica, ovvero la prima arte necessaria alla conservazione, alla difesa e all'incremento dell'ordine della *res publica*.

Il conservatorismo burkiano-kirkiano, allora, si avvicina alla concezione demaistriana di «contro-rivoluzione», che non è azione romantica e cronolatrica volta a favorire una «rivoluzione di segno contrario» al progressismo benché di analoga sostanza, ma che si pone come il *contrario stesso* dell'essenza sovversiva della Rivoluzione. In questo senso, la *forma mentis* conservatrice non rappresenta affatto la conservazione della situazione presente (quella che a volte configura meramente il bottino fin a quel momento ottenuto del procedere storico del processo rivoluzionario), o una reazione incosulta e irrazionale dalle prospettive piuttosto grette (Kirk ha più volte criticato questo «conservatorismo» generico e riduttivo) che idealizza acriticamente e ingenuamente il passato in quanto tale, ma una visione del mondo articolata e d'ampio respiro che mira a preservare un'intera cultura e un'intera civiltà attraverso la «purificazione» della tradizione,[37] applicata poi per illuminare il presente e *per costruire un futuro* a misura d'uomo e secondo il piano di Dio. In questo senso, il conservatorismo kirkiano si avvicina al pensiero di Plinio Corrêa De Oliveira che descrive la Contro-Rivoluzione come (autenticamente) conservatrice nella misura in cui conserva la verità delle cose contro il progressismo rivoluzionario che mira a distruggerla, ma che al contempo non è conservtrice nel senso della conservazione del mero *status quo*.[38]

L'albero si vede dalle radici

È semplicemente la democrazia spuria della Rivoluzione francese
che ha distrutto l'Unione,
disintegrando i resti delle tradizioni
e delle istituzioni inglesi

— Lord John Emerich Edward Dalberg Acton
1° barone Acton

«Perché vi sia ordine nella società, vi deve essere ordine nell'anima, e viceversa. Non si può avere l'uno senza l'altro. Dunque, non è appena la libertà, ma la libertà ordinata che dobbiamo cercar di preservare. Altrimenti, i barbari entreranno sfondando le porte».[39]

La lettura della storia — e della storia nordamericana in particolare — di Kirk s'incentra sulla relazione essenziale esistente fra «uomo interiore» e «uomo esteriore» senza descrivere soluzioni di continuità fra le due dimensioni, benché egli sia profondamente cosciente (e difenda strenuamente) l'opportuna distinzione dei due ambiti. Anzi, secondo Kirk, è proprio da questa continuità malleabile che l'una e l'altra dimensione giungono a piena maturazione, conservando le proprie caratteristiche specifiche e piegandosi alle necessità della controparte, così che, per contrasto, è possibile ricondurre gran parte del *proprium* degli eccessi ideologico-rivoluzionari esattamente alla rottura di questa congiunzione.

Questa relazione, già patrimonio della tradizione classica e cristiana, viene difesa e promossa da Kirk con equilibrio, prudenza e conoscenza della storia, contro gli avvocati radicali della libertà individualistica ed estrema, richiamando, con Isaiah Berlin,[40] la distinzione fra libertà *da* e libertà *per*, a favore decisamente della seconda.

La storia della libertà, nella relazione fra uomo e società, descritta dallo studioso nordamericano costituisce dunque anche la storia dell'autorità autentica e legittima che, nella famiglia, nelle gilde, nelle corporazioni, nelle associazioni volontarie, nelle comunità locali, nella Chiesa e ultimamente nello stato temperato e soggetto al diritto (positivo e naturale) trova un valido aiuto sussidiario per la pratica non intellettualistica, non volontaristica e non utopistica della virtù pubblica, dunque per la costruzione positiva del bene comune. Egli utilizza sovente un'espressione paolina, ripresa anche dal card. John Henry Newman, laddove Roma (che in Kirk sovente trascende la connotazione storica precisa, per simboleggiare appunto il concetto e la realtà dell'autorità legittima, senza che peraltro l'espressione perda il suo forte e intrinseco riferimento religioso-sacarale) è il potere che raffrena.

La storia della relazione essenziale fra «uomo interiore» e «uomo esteriore» configura però anche l'osservazione critica e sagace dell'alternanza e della lotta — di non casuale tono agostiniano — fra «perdita dell'ordine» e «recupero dell'ordine».[41] Nell'opera di Kirk non esistono facili illusioni: la storia è certo maestra di vita, ma soprattutto in quanto narratrice dell'esperienza d'ordine umana, fra affermazione e negazione. Partendo da questa constatazione realistica (che permette di evitare facili riduzionismi o esaltazioni fuorvianti), si hanno dunque a propria disposizione gli strumenti critici per apprendere dal passato in maniera pregnante e significativa.

La tematica dell'ordine ricorre più volte negli autori conservatori statunitensi, costituendo anzi (implicitamente o esplicitamente) il nucleo più distintivo, caratteristico e rilevante del contributo filosofico-culturale offerto da tale movimento di pensiero. Per certi versi, il conservatorismo culturale anglo-americano moderno potrebbe quasi essere definito esattamente nei termini di un'intensa «ricerca dell'ordine» e come assai pertinente «ricerca dell'equilibrio fra ordine interiore e ordine esteriore». Vengono alla mente nomi come quelli, per rimanere in questo secolo, di Richard M. Weaver, o di Gerhart Niemeyer, o di Eric Voegelin, o di Flannery O'Connor, o della comunità umana e intellettuale degli «agrari sudisti» come Allen Tate, Donald Davidson, Robert Penn Warren e Andrew N. Lytle.

Il tentativo complessivo di Kirk, però, è quello di dipingere un grandioso affresco d'insieme che contribuisca alla definizione di quella «Grande Tradizione» a cui il conservatorismo fa riferimento continuo.

Il metodo kirkiano è quello — molto da Medioevo inglese — di presentare una galleria di personaggi rappresentativi (importanti in quanto tali, ma anche in quanto «emblemi» e «ricettacoli» come lo è Burke) e di fatti significativi all'interno di una colossale narrazione che abbraccia il corso di diversi millenni, ovvero una tipologia umana e storica che dalla morale personale — nel bene e nel male — costruisce sempre una morale sociale.

«È nota la citatissima formula di Platone — scriveva Voegelin —: la *polis* è come un individuo in grande. In questa formula si può compendiare il credo della nuova epoca. [...] Una società politica dev'essere, sul piano esistenziale, un *cosmion* ordinato, ma non a prezzo dell'uomo: essa non deve essere soltanto un *microcosmos* ma anche un *macroanthropos*».[42]

Nell'affresco kirkiano, dunque, i tipi umani divengono i testimoni diretti della concrettezza normativa e paradigmatica della storia, dove il bene e il male si combattono e si alternano «agostinianamente»: l'autore, infatti, rifiuta certe formule semplicistiche di progresso o di regresso lineari della storia, e tanto più le tautologie circolari da «eterno ritorno», proponendo *contra* l'idea dell'avanzamento verso una meta teleologica che registra cadute e trionfi. La scelta di selezionare campioni e modelli racchiude, del resto, un evidente intento pedagogico che non può non suggerire un richiamo a una versione propria e particolare del «correlativo oggettivo» eliotiano (la scelta di *quel* particolare, che al lettore è familiare, per simboleggiare una realtà universale) e, per questo tramite, all'incommensurabile patrimonio di tipi umani delle tre cantiche dantesche.

Quest'aproccio alla realtà storica, del resto, esemplifica ancora una volta e concretamente il metodo intuitivo-sapienziale kirkiano che ha più di una consonanza — anche nello stile letterario, a volte epigrafico, proverbiale, suggestivo, allusivo — con la pagina biblica.

Un'altro aspetto dell'opera merita qualche considerazione: la Riforma protestante.

Per una corretta comprensione delle pagine kirkiane nel loro insieme non si deve dimenticare che l'autore — cattolico — si rivolge *in primis* a lettori completamente immersi nella realtà religiosa composita dell'America Settentrionale. In quest'ottica, senza dimenticare la rottura dell'ordine medioevale introdotta da Martin Lutero, lo sforzo dello studioso si concentra nel tentativo di ricostruire al meglio il filo rosso della continuità culturale con il passato che — fra Scilla e Cariddi — permane anche dopo la Riforma, a certe condizioni, fatte salve talune premesse e in alcuni aspetti del mondo nato con il Cinquecento. Analogo discorso, al di fuori dell'ambito strettamente ecclesiatico-teologico, può essere fatto per la filosofia dei due secoli precedenti.

Nel suo pensiero, così — che per certi versi può essere considerato come il *proprium* del pensiero angloamericano conservatore — risultano compresenti una *certa* lettura della rivolta protestantica (un «Medioevo senza Chiesa» — tristemente senza Chiesa, o meglio privo di gerarchia — che si ribella alla cultura umanistico-rinascimentale, la quale in seguito si emanciperà dal cattolicesimo e poi dal cristianesimo *tout court*, fatta propria — ancora: tristemente — anche da ampi settori della cultura cattolica e della struttura ecclesiastica), un'apprezzamento della Cristianità barocca (per quel che «barocco» può significare nel contesto anglosassone, ossia più come espressione cronologica che voglia positivamente e coscientemente evitare l'uso dell'ambigua espressione «modernità»), la considerazione dello sviluppo culturale e religioso occidentale nel senso di un *continuum*, nonché la preminenza, rispetto ad altre considerazioni, della radicale opposizione che divide i credenti dagli ideologi.

Una visione, dunque, che se non appiana affatto certe problematiche del tutto vive e rilevanti (la questione protestante, innazitutto), offre però — anche e soprattutto — importanti elementi per evitare ogni fraintendimento superficiale.

Il discorso kirkiano, peraltro, presenta un'attualità straordinaria, non solo nordamericana, soprattutto per quanto riguarda l'opportunità d'un fronte comune fecondo e non falsamente irenistico, né tantomeno svilente dal punto di vista delle identità teologico-culturali, di coloro che «sono di Cristo» (secondo il senso etimologico ed evangelico della definizione di *christianus*). Si tratta di una realtà che in America, pur fra mille difficoltà e incomprensioni, esiste da decenni e che unisce i conservatori (al di là delle loro appartenenze confessionali, ma affatto in spregio a esse) in una «buona battaglia» culturale che, fondadosi (come ha notato Voegelin) innanzitutto sulla filosofia del senso comune, cerca di opporsi alla «via americana» al gramscismo e al debolismo, ovvero all'accerchiamento culturale promosso dalle ideologie e al loro esito relativistico-nichilistico.

La lettura delle pagine kirkiane, dunque, può essere efficacemente accompagnata dalla costante considerazione del fatto che «non mancano storici che considerano il mondo anglicano irriducibile al protestantesimo» e che «preferirebbero farne un terzo genere, intermedio fra il mondo cattolico e quello protestante»;[43] e che molti cristiani riformati, ieri come oggi, interpretano almeno la rivolta di Martin Lutero come una «protesta contro l'Umanesimo e la sua penetrazione nella Chiesa di Roma».[44] Tutto ciò, ancora una volta, non risolve semplicisticamente nulla, né acquieta problemi enormi fingendo che non esistano (afferma Massimo Introvigne: «Nello stesso tempo — spesso contro le intenzioni originarie dei riformatori —, attraverso le divisioni che la prima Riforma crea, acquista ulteriore impulso il processo centrifugo e di rottura dell'unità dell'Occidente avviato dall'Umanesimo»),[45] ma certo aiuta a comprendere meglio la prospettiva kirkiana e, sulla sua scorta, una realtà — quella nordamericana — tanto complessa, articolata e a volte contraddittoria, quanto ricca e decisamente significativa.

La costruzione kirkiana, infine, offre un ultimo grande spunto di riflessione, degno peraltro di ulteriori specifici approfondimenti.

La «Grande Tradizione» — uno dei concetti fondamentali del pensiero kirkiano in specie e conservatore anglosassone/nordamericano in genere — è quanto, secondo i conservatori «tradizionalisti», sta alla base dell'identità nazionale e culturale nordamericana. La prefigurazione della nascita degli Stati Uniti il 4 luglio 1776, dunque, contrariamente a quanto afferma un certa linea interpretativa illuministico-liberale, assai diffusa ampiamente anche in Europa, *non è* affatto una sorta di «grande premonizione» della Rivoluzione francese, e anzi si fonda su basi esattamente antitetiche. Nella misura in cui, l'America Settentrionale britannica ritiene un forte collegamento con il passato, rifiutando di rompere frontalmente con esso, e nella misura in cui pone le proprie radici prossime (da cui non vanno separate quelle remote) nel periodo chiaroscuro di gestazione della Modernità, essa non può essere interamente definita nei termini politico-culturali-istituzionali nati con l'ideologia del 1789 francese.

«Nel settembre 1748 esce a Ginevra l'*Esprit de lois* di Charles de Secondat barone di Montesquieu — afferma uno studio incentrato sul problema della democrazia —; l'autore nel capitolo primo del libro secondo afferma: "Esistono tre forme di governi: il *repubblicano*, il *monarchico* e il *dispotico*; il governo repubblicano è quello nel quale il popolo tutto, o almeno una parte di esso, detiene il potere supremo; il monarchico è quello nel quale uno solo governa, ma secondo leggi fisse e stabilite; nel governo dispotico, invece, uno solo, senza né leggi, né freni, trascina tutto o tutti dietro la sua volontà ed i suoi capricci". Alla classica tripartizione aristotelica delle forme di governo fondata sul principio quantitativo (tutti, pochi, uno), Montesquieu contrappone una diversa tripartizione fondata sul principio qualitativo; non è tanto importante sapere se il potere sia nelle mani di uno (monarchia), di pochi (aristocrazia), di tutti (democrazia), ma come il potere è esercitato dal governo; si può andare verso il dispotismo di uno solo o verso il dispotismo di tutti».[46]

L'importanza di Montesquieu (un altro «emblema») nel retroterra culturale statunitense viene accreditata esplicitamente in diversi scritti kirkiani, e le brevi righe testé riportate possono contribuire a non sopire la vigilanza culturale necessaria relativa alla *vexata quaestio* della democrazia, *maior pars* nei discorsi riguardanti gli Stati Uniti sebbene spesso in maniera distorta. Le pagine di Kirk, dal canto loro, aiutano a dismettere certi stereotipi interpretativi troppo poco seriamente vagliati e ad assumere un atteggiamento critico assai più costruttivo e molto più esaustivo della realtà storica. Mentre a Parigi scoppiava la Rivoluzione, in America veniva adottata la «costituzione conservatrice».[47] Secondo il principio del diritto di resistenza, per Kirk, la «rivoluzione americana» rappresenta la continuità culturale anche al prezzo della rottura istituzionale, giacché la prima è più importante della seconda.

Per il pensatore statunitense, l'America vera si riallaccia dunque al pre-1789 e si inserisce, continuandola, nella «grande tradizione» occidentale, fatta di tematiche e di princìpi classici e cristiani.

Evidentemente, quella kirkiana non è l'unica lettura possibile del fenomeno americano (anzi, solitamente, alle nostre latitudini questa la più ignorata) e all'interno della stessa destra culturale americana, si sono registrate e si registrano voci discordi e scuole di pensiero diverse.

L'accuratezza della ricostruzione storico-filosofica delle radici americane operata dallo scomparso storico delle idee, del resto, è da verificare. Ossia, essa si presenta come ottima pista di ricerca, ma doverosamente da passare al vaglio della critica.

Resta un punto comunque rilevantisimo. La presentazione dell'America di Kirk (e della sua scuola di pensiero), qualunque sia il responso del vaglio critico della ricostruzione storico-filosofico (che comunque, anche d'acchito, presenta moltissimi elementi di veridicità mai messi in luce, almeno da noi), rivela un valore difficilmente sottovalutabile.

Essa illustra un mondo culturale l'autocoscienza e l'autopresentazione dell'identità del quale sono incentrate proprio sulla ricostruzione storico-filosofica di tipo kirkiano. Si tratta di un dato scientifico rilevantissimo. Non solo per la storia del costume, della mentalità e delle idee; ma anche quale elemento di critica della Modernità, intesa in senso filosofico-teologico-politico.

Non fosse altro, tale ricostruzione invita ad accantonare stereotipi interpretativi fin troppo

consueti, al fine di prendere in considerazione una pluralità di fattori assai più ampia. Dunque, richiama al realismo e all'onestà intellettuale.

Sempre tenendo presente la questione del vaglio critico di tale ricostruzione dell'identità culturale del settentrione del Nuovo Mondo, non si può certo negare che, qualora la si accetti serenamente come ipotesi di lavoro, essa rende di fatto maggiormente e più precisamente conto della realtà nordamericana stessa. Per esempio, il suo sviluppo *de facto* diverso, se non positivamente alternativo, a quanto si sviluppa invece nell'Europa continentale dal 1789 in poi, attraverso l'età delle ideologie.

Detto questo, è certamente possibile affermare che la ricostruzione storico-filosofica di tipo kirkiano — che ho definito autocoscienza e autopresentazione di un intera corrente di pensiero nordamericana (la quale ha la grandiosa pretesa di porsi come quella autenticamente nordamericana) — porti con sé, frammisti a elementi fattuali, una serie non piccola di *desiderata*, nonché una progettualità tesa più al futuro che al passato.

Ma ciò non costituisce diminuzione, né estromette automaticamente dal campo dell'indagine scientifica.

Ossia, sempre tenendo presente le categorie dell'autocoscienza e dell'autopresentazione come chiave per bene intendere ricostruzioni storico-filofiche di questo tipo (che mi paiono importantissime), non è affatto scontato che quante ho chiamato *desiderata* e progettualità non costituiscano elemento di scientificità.

Esse offrono, al contrario, uno strumento interpretativo e critico utile per seguire e rintracciare la genealogia storico-filosofico nordamericana di tipo kirkiano come distinta da altre, fra cui quelle che ci sono consuete, ispirate a interpretazioni illuministiche e a variazioni sul tema.

In Kirk, l'influenza temperante della *via media* della grande tradizione classico-cristiana (da Aristotele a Richard Hooker, fino a Edmund Burke) è lo strumento capace di smorzare ideologismi forti e deboli. Secondo la sua ricostruzione storico-filosofica, è questa *via media* che costituisce l'autentica identità culturale della nazione statunitense.

«Soltanto con il loro continuo riferimento alle istituzioni della madrepatria — ha scritto acutamente Andrea Morigi, recensendo *Le radici dell'ordine americano. La tradizione europea nei valori del Nuovo Mondo* —, le Colonie inglesi in America riusciranno a temperare anche le dottrine dei gruppi religiosi più radicalmente evangelici o, sul versante opposto, di John Locke e più tardi dei deisti del Settecento. Kirk insiste spesso sulla funzione avuta dalla tradizione cristiana, affermando l'efficacia della "via media" (che egli descrive un *continuum* che da Aristotele giunge al pensiero medioevale inglese), sia nell'evitare fughe fondamentaliste sia nel rinnovare la struttura sociale con uno spirito di autonomia, la quale favorisce la nascita di forme giuridiche e rappresentative ispirate al passato, ma adeguate alla nuova realtà. Il mondo delle Colonie inglesi ci viene descritto come un tentativo di dar vita a una società gerarchica anche in assenza di una nobiltà nominata da un re, ma fornita di tutte le caratteristiche di virtuosità e di autorevolezza necessarie a un'*élite* destinata a governare, un elemento, questo, magnificamente colto — sia detto di passaggio — da Plinio Corrêa de Oliveira in un'appendice all'edizione statunitense della sua opera sulla nobiltà».[48]

Secondo un'ottica di sequela della «Grande Tradizione» intesa anche come «tradizione purificata», Kirk conta sul passato per costruire il futuro. La sua preoccupazione è, infatti, tutta protesa (secondo un'espressione desunta da T.S. Eliot) alla *rising generation*, alle generazioni di domani.

«Ideologia — scriveva Eric Voegelin nel 1956 — è l'esistenza in ribellione contro Dio e contro l'uomo. E' la violazione del Primo e Decimo Comandamento, se vogliamo usare il linguaggio dell'ordine israelitico; è il *nosos*, la malattia dello spirito, se vogliamo usare il linguaggio di Eschilo e Platone. La filosofia è l'amore dell'essere attraverso l'amore dell'Essere divino come sorgente del suo ordine».[49] Padre Agostino Gemelli, francescano, fondatore dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, sosteneva che la filosofia è tutto.

Per questa ragione, Kirk sottolineava continuamente che il conservatorismo non è affatto un'ideologia, ma il contrario stesso dell'ideologia. Delle ideologie vecchie e nuove, si potrebbe

dire; deboli e forti.

È sempre Voegelin ad affermare che «l'ordine della storia emerge dalla storia dell'ordine»[50]. E Kirk, componendo, con le sue opere, una grande "epica" di fondazione per il suo paese, si comporta esattamente — *mutatis mutandis* — come qualsiasi cantore dell'antichità del proprio popolo. Un'epica di fondazione dell'America, quella di Kirk, che, nella formulazione della ricostruzione storico-filosofica kirkiana, diviene molto familiare, perché albero che nasce da radici che ben conosciamo. Le radici dell'ordine americano, allora, sono le radici di quell'ordine europeo, di quell'ordine *tout court*, dal quale si viene seperati arbitrariamente dall'orizzonte della rivoluzione ideologica.

L'America Settentrionale di Russell Kirk è, dunque, un «Nuovo Mondo» davvero antico — un mondo allora non più ideologicamente e rivoluzionariamente «nuovo» perché spregiatore del passato, ma semplicemente teso a «provare» il Vecchio Mondo «di nuovo».

Di fronte alle evidenti conseguenze della grave separazione fra uomo e ordine introdotta dalla Rivoluzione, s'impone davvero la necessità di ricostruzioni di tale dimensione innazitutto metafisica, non solo, ma anche, come quella di Kirk.

I rivoluzionari sono ancora fra di noi, anche se le loro strategie sono oggi più sottili.
Nonostante la spaventosa carneficina provocata dall'ideologia marxista-leninista e dallo statalismo sfrenato che essa scatenò, gli intellettuali di sinistra delle nostre università hanno continuato la loro marcia gramsciana attraverso le istituzioni culturali. La minaccia ideologica più recente è il multiculturalismo, un attacco mal dissimulato al pensiero e alle idee occidentali. La nuova ideologia, del tutto estranea alla nostra storia comune, ha messo profonde radici non solo negli ambiti accademici, ma anche nei mezzi di comunicazione e nella cultura popolare. [...]
Su molti punti Russell Kirk dissente dalla concezione convenzionale della storia intellettuale dell'America. Scostandosi dall'opinione prevalente, è meno disposto, per esempio, a far credito a Locke e a Hobbes delle basi su cui si fonda questo edificio edificio intellettuale, mentre rivaluta i contributi ebraici e cristiani. Giudica la guerra d'Indipendenza americana come l'affermarsi di un ordine già esistente, e non come il rovesciamento di un ordine costituito, frutto di una spinta rivoluzionaria. Diversamente da molti intellettuali, le sue simpatie non vanno all'egualitarismo e alla democrazia maggioritaria, ma alla democrazia limitata; ed egli mostra come la lenta maturazione del gentiluomo americano abbia condotto all'insistenza sui *limiti* da porre al governo democratico per evitare che si trasformi in governo della plebaglia.
Che dire dell'epoca attuale? Il nostro ordine, dalle origini tanto antiche, corre il pericolo di incrinarsi? Kirk ci ricorda che «la storia della maggior parte delle società è una regi-strazione di sforzi dolorosi, di brevi successi (quando ci sono) e poi di decadenza e di rovina». Non abbiamo alcuna garanzia del fatto che l'America sia stata designata dalla Provvidenza per tenere alta la tradizione attraverso i secoli. Per conservare la nostra condizione non abbiamo bisogno di un'altra rivoluzione, ma di un rinvigorimento della tradizione. Dobbiamo astenerci dal gettarci freneticamente nelle nuove mode intellettuali e politiche ed evitare l'ideologia — che per Kirk corrisponde all'essere servi di dogmi politici e di idee astratte, non fondati sull'esperienza storica — per abbracciare la filosofia e la storia intellettuale. Dobbiamo respingere l'utopismo millenaristico, quella forza insidiosa che da tempo immemorabile tenta l'uomo spingendolo a scambiare ciò che è giusto e buono con un futuro incerto e sradicato. Faremmo meglio insomma a prenderci un po' di tempo (sempre che ci riesca di trovarlo, fra elezioni e mezzi di comunicazione che alimentano la frenesia generale) per lasciarci ammaestrare dalla saggezza delle epoche storiche.[51]

È questa l'autopresentazione e l'autocoscienza di gran parte del mondo nordamericano, rappresentata al meglio dalla cultura conservatrice «tradizionalista», di cui Russell Kirk è stato ed è indubitato maestro, che per molti versi suona come una sfida ai luoghi comuni, ai riduzionismi, alle facili interpretazioni preconcette rispetto a un mondo tanto vasto quanto sconosciuto, alla Rivoluzione imperante soprattutto dal punto di vista culturale in tempi magmatici, caotici e gravidi di «nuovo umanesimo» come quelli dell'ultimo scorcio del secolo XX. Tempi di *krisis* che possono

evolvere in male, ma — e qui si gioca la libertà dei *milites Christi* — anche in bene.

Le radici dell'ordine americano. La tradizione europea nei valori del Nuovo Mondo — un esempio concreto dell'epica di fondazione conservatrice dell'America Settentrionale del conservatorismo statunitense in genere e di Russell Kik in specie — si conclude — ritengo non a caso — con la considerazione della figura e dell'opera di Orestes A. Brownson, ovvero di un pensatore dell'Ottocento nordamericano che, dopo aver frequentato in prima persona quasi tutti i tipi di ambienti religiosi e ideologici del suo tempo, finirà per convertirsi al cattolicesimo, offrendo dunque una lettura dell'esperienza statunitense non facile da ignorare e valutazioni sul principi generatore delle costituzioni umane analoghe a quelle proposte da Joseph De Maistre.

Questo autore — uno dei maestri del pensiero di Kirk, che pure si è segnalato come uno dei suoi più significativi riscopritori in questo secolo, dopo decenni di oblio — sembra esemplificare con la sua stessa esistenza le parole delle *Confessioni* di sant'Agostino d'Ippona: *cor nostrum est inquietum donec requiescat in te*. Egli, del resto, simboleggia efficacemente (un ennesimo «emblema») i *desiderata* che forse anche inconsciamente il conservatorismo nutre per l'America Settentrionale. L'inquietudine di sant'Agostino e di Brownson sono forse anche quelle degli Stati Uniti d'America — e forse la pace dei due grandi autori cattolici è la meta che la nazione nordamericana deve trovare.

«Viviamo nel mezzo di una rivoluzione diretta a distruggere la civilta' occidentale — ha scritto Frank S. Meyer, un conservatore statunitense in ultimo convertitosi al cattolicesimo —. Per definizione, i conservatori sono i difensori di quella civiltà; e in un'epoca rivoluzionaria ciò significa che essi sono, e debbono essere, controrivoluzionari».[52]

Una sfida, dunque, che vale peraltro la pena di raccogliere cavallerescamente.

Marco Respinti

Opere di Russell Kirk

elencate secondo la loro edizioni più recenti,
ma seguendo l'ordine cronologico delle pubblicazioni originali,
le date delle quali vengono indicate fra parentesi tonde dopo i titoli

- *Randolph of Roanoke: A Study in American Politics* 1978, 3a ed. riveduta e aumentata, LibertyPress, Indianapolis (Indiana) 1978 (1951)
- *The Conservative Mind: From Burke To Eliot*, 7a ed. riv., con il saggio *The Making of* «The Conservative Mind», di Henry Regnery, Regnery Publishing, Washington 1993 [il *copyright* è rimasto quello dell'originaria settima edizione, ovvero 1986, anche se a partire dalla ristampa del 1993, coincidente con il quarantesimo anniversario dell'edizione originale, l'edizione è appunto aumentata] (1953).
- *St. Andrews*, B. T. Batsford, Londra 1954.
- *Prospects for Conservatives*, 4a ed. riveduta, Regnery Gateway, Washington 1989 (1954).
- *Academic Freedom: An Essay in Definition*, Regnery, Chicago 1955 *reprint* Greenwood Press, Westport (Connecticut), s.d.
- *Beyond the Dream of Avarice: Essays of a Social Critic*, 2a ed. riv., Sherwood Sugden & Co., Peru (Illinois) 1991 (1956).
- *The American Cause*, *reprint* della prima edizione del 1957, Greenwood Press, Westport, s.d.
- *The Intelligenti Woman's Guide to Conservatism*, Devin-Adair, New York 1957.
- *Old House of Fear*, 2a ed. riv., Fleet, New York 1965 (1961).
- *Confessions of a Bohemian Tory: Episodes and Reflections of a Vagrant Career*, Fleet, New York 1963.

- *The Intemperate Professor, and Other Cultural Splenetics*, 2a ed. riv., Sherwood Sugden & Co., Peru 1988 (1965).
- *The Surly Sullen Bell: Ten Stories and Sketches, Uncanny or Uncomfortable, with a Note on the Ghostly Tale*, Fleet, New York 1965.
- *A Creature of the Twilight. His Memorials*, Fleet, New York 1966.
- *Edmund Burke: A Genius Reconsidered*, 2a ed. riv., Sherwood Sugden & Co., Peru 1988 (1967).
- (con James McClellan), *The Political Principles of Robert A. Taft*, Fleet, New York 1967.
- *Enemies of the Permanent Things: Observations of Abnormity in Literature and Politics*, 2a ed. riv., Sherwood Sugden & Co., Peru 1984 (1969).
- *Eliot and His Age: T. S. Eliot's Moral Imagination in the Twentith Century*, 3a ed. riv., Sherwood Sugden & Co., Peru 1984 (1971).
- *The Roots of American Order*, 3a ed. riv., con un epilogo di Frank Shakespeare, Regnery Gateway, Washington 1991 (1974).
- *Decadence and Renewal in the Higher Learning: An Episodic History of American University and College since 1953*, Gateway, South Bend (Indiana), 1978.
- *The Princess of All Lands,* Arkham House, Sauk Cirty (Wisconsin) 1979.
- *Reclaiming a Patrimony*, The Heritage lectures, n. 13, The Heritage Foundation, Washington 1982.
- (a cura di), *The Portable Conservative Reader*, 2a ed., Viking Penguin, New York 1996 (1982).
- *Watchers at the Strait Gate*, Arkham House, Sauk City (Wisconsin) 1984.
- *The Wise Men Know What Wicked Things Are Written on the Sky*, Regnery Gateway, Wahington 1987.
- *Lord of the Hollow Dark*, Christendom Press, Front Royal (Virginia) 1989.
- *Economics: Work and Prosperity*, A Beka Book, Pensacola (Florida) 1989, assieme a una *Teacher's Guide*.
- *The Conservative Constitution*, Regnery Gateway, Washington 1990.
- *The Politics of Prudence*, Intercollegiate Studies Institute, Bryn Mawr (Pennsylvania) 1993.
- *America's British Culture*, Transaction, New Brunswick (New Jersey) 1993.
- *The Sword of Imagination: Memoirs of A Half-Century of Literary Conflict*, Eerdmans, Grand Rapids (Michigan) 1995.
- *Redeeming the Time*, Intercollegiate Studies Institute, Wilmington (Delaware) 1996.

Un'ottima guida alla produzione kirkiana è CHARLES CALVIN BROWN, *Russell Kirk: A Bibliography*, con un saggio di Henry Regnery, Clarke Historical Library-Central Michigan University, Mount Pleasant (Michigan) 1981, aggiornata al 1994 con dattiloscritti inediti (in preparazione di una seconda edizione aggiornata a stampa di futura pubblicazione), «Kirk Papers», The Russll Kirk Center for Cultural Revewal, Mecosta (Michigan).

1) Cfr. RUSSELL KIRK, *Le radici dell'odine americano. La tradizione europea nei valori del Nuovo Mondo*, con un epilogo di Frank Shakespeare, trad. it. a cura di Marco Respinti, Leonardo Editore-Mondadori, Milano 1996.
2) Sebbene anche in occasione di precedenti traduzioni di testi brevi o di opuscoli kirkiani mi sia capitato di redigere introduzioni, il riferimento maggiore è alla mia *Introduzione* a R. KIRK, *op. cit.*, pp. V-XXIII.
3) T. KENNETH CRIBB, JR., comunicazione all'autore, Milano, 29 aprile 1996.
4) Cfr. R. KIRK, *The American Cause*, 2a ed. con una premessa di John Dos Passos, Henry Regnery Company, Chicago 1966 e *The Roots of American Order*, 3a ed. riv., con un epilogo di Frank Shakespeare, Regnery Gateway, Washington 1991. Il primo testo costituì un'edizione speciale di *The American Cause* pubblicata per la Constructive Action, di Whittier in California, un'organizzazione *non-profit* fondata nel marzo 1963 con lo scopo di distribuire materiale informativo e formativo sulla natura e sui valori propri a una società libera e al patrimonio culturale nordamericano. Il secondo testo costituisce l'edizione statunitense di *The Roots of American Order* su cui è stata condotta la traduzione italiana per la pubblicazione di *Le radici dell'ordine americano. La tradizione europea nei valori del Nuovo Mondo, cit.* Frank Joseph Shakespeare, Jr. è nato New York nel 1925. Già attivo nel campo dell'informazione per la rete televisiva CBS, è stato nominato nel 1969 direttore della United States Information Agency (USIA) di Washington dal presidente Richard M. Nixon, di cui dal 1968 era stato il più importante consigliere (non retribuito) per il settore televisivo. Nel 1973, Shakespeare lascia la direzione dell'USIA; sulla scena politica pubblica ritorna nel 1985, durante la seconda amministrazione Reagan, in qualità di ambasciatore degli Stati Uniti in Portogallo fino al 1987. Dal 1987 al 1989 ricopre la carica di ambasciatore americano presso la Santa Sede. Dal 1975 al 1985, Shakespeare è stato *chairman* di The Heritage Foundation, di Washington, della quale, nel 1989, ha assunto la direzione. Dal 1976 al 1985 ha ricoperto la carica di *chairman* di Radio Free Europe/Radio Liberty e nel 1989 ha assunto la direzione della Bradley Foundation.
5Kirk ha disseminato molte sue opere con dati e ampi spunti biografici, sempre occasione di riflessioni e di considerazioni

di vasto respiro. Le fonti autobiografice principali, comunque, restano *Confessiosn of a Bohemian Tory: Episodes and Reflections of a Vagrant Career*, Fleet, New York 1963 e *The Sword of Imagination: Memoirs of a Half-Century of Literay Conflict*, Eerdmans, Grand Rapids (Michigan) 1995. Fra i molti testi di riferimento utili per inquadrare la figura di Kirk nel panorama culturale e politico statunitense del secondo dopoguerra, uno dei principali è GEORGE H. NASH, *The Conservative Intellectual Movement in America Since 1945*, 2a ed. accresciuta, Intercollegiate Studies Institute, Wilmington 1996.

6) Scrive Kirk — tra l'altro citando indirettamente nella chiusa del passo una delle espressioni di Thomas S. Eliot che egli preferiva — nella caratteristica «terza persona» usata nei testi autobiografici: «Se ne sono andati ora — ognuno di loro, ogni uomo e ogni donna —, quei Pierce e quei Johnson di una generazione più vecchi di Russell Kirk. Quanto di più avrebbe dovuto dir loro, mentre ve ne era il tempo! Ma il ragazzo era timido e teneva per sé i suoi pensieri. Essi gli perdonarono molto. Quantunque rimanesse riservato, era grato, nel suo profondo intimo, agli antenati defunti e alla famiglia vivente: sapeva che sarabbe stato nulla senza di loro. Davvero le comunicazioni dei defunti sopravanzano il linguaggio dei vivi» (*The Sword of Imagination: Memoirs of a Half-Century of Literay Conflict*, cit., p. 23.)

7) Cfr. R. KIRK, *Randolph of Roanoke: A Study in Conservative Thought*, The University of Chicago Press, Chicago 1951. Il testo è stato poi ripubblicato due volte come *John Randolph of Roanake: a Study in American Politics, with Selected Speeches and Letters*, 2a ed. riveduta e accresciuta, Regnery, Chicago 1964, e 3a ed. riveduta e accresciuta, LibertyPress, Indianapolis 1978. Per il 1997 è stata annunciata una quarta edizione ulteriormente riveduta, sempre per i tipi di LibertyPress.

8) Di questo autore, in lingua italiana, cfr. ALBERT JAY NOCK, *Il nostro Nemico, lo Stato*, trad. it. a cura di Luigi Marco Bassani, Liberilibri, Macerata 1994.

9) Cfr. CLIVE STAPLES LEWIS, *Sorpreso dalla gioia. I primi anni della mia vita*, trad. it. Jaca Book, Milano 1981, p. 166: «Durante il trimestre della trinità dl 1929 mi arresi, ammisi che Dio era Dio e mi inginocchiai a pregare: fui forse, quella sera, il convertito più disperato e riluttante d'Inghilterra».

10) Cfr. D'ARCY THOMPSON, *St. Andrews*, in *Science and the Classics*, Oxford University Press, Oxford 1940. Quest'autore era docente di scienze naturali in quella stessa università scozzese.

11) Cfr. R. KIRK, *St. Andrews*, B. T. Batsford, Londra 1954.

12) Cfr. IDEM, *The Conservative Mind: From Burke to Santayana*, Regnery, Chicago 1953.

13) ANNETTE Y. KIRK, comunicazione all'autore, Petarsky (Michigan), agosto 1992.

14) Come spunto, cfr. la mia recensione a JOHN H. HALLOWELL, *Il fondamento morale della democrazia*, trad. it. a cura di Marina Sallusti, con una presentazione di Giuseppe Buttà, Giuffrè, Milano 1995, in *Studi Cattolici*, anno XL, n. 425-426, luglio-agosto 1996, p. 569.

15) Oltre all'opera di George H. Nash citata *supra*, nota 5, cfr. specificamente N. ALAN CORNETT, *The Rise of the Modern American Conservative Movement: William F. Buckley, Jr. and Russell Kirk, 1951-1955*, A Senior Thesis Submitted to The Gaines Center for the Humanities, University of Kentucky, Lexington (Kentucky) 1992.

16) Cfr., per esempio, WILLIAM A. RUSHER, *The Rise of the Right*, William Morrow and Company, New York 1984, pp. 28-31 e HENRY REGNERY, *The Making of «The Conservative Mind»*, saggio premesso a R. KIRK, *The Conservative Mind: From Burke to Eliot*, 7a ed., Regnery Publishing, Wahington 1993, p. I, che lo ha descritto come capace di offrire al conservatorismo il suo «necessario concetto unificante», un'espressione fra le poche di commento riportate nell'opuscolo d'intento educativo di JEFFREY O. NELSON, *Ten Books That Schaped America's Conservative Renaissance*, Intercollegiate Studies Institute, Wilmington (Delaware), s.d. (ma 1996), p. 19.

17) Storica è l'ampia recensione dedicata a quest'opera dal non conservatore *Time* (6-7-1953, pp. 88 e 90-92, non firmata ma redatta da Max Ways), nel numero dedicato al 4 luglio, giorno dell'indipendenza nazionale, con il ritratto di George Washington in copertina. Riferendosi a questa recensione — che Henry Regnery accredita all'interessamento di Whittaker Chambers (cfr. *The Making of «The Conservative Mind»*, cit., pp. VII-VIII) — Kirk ha più volte ironicamente affermato di «dovere» la propria carriera e la propria fama ai *liberal*.

18) Cfr. R. KIRK, *The Conservative Mind: From Burke to Santayana*, 2 a ed. riveduta, Regnery, Chicago 1954 e *The Conservative Mind*, Faber and Faber, Londra 1954.

19) Sul «Russell Kirk italiano» e sulla sua «scoperta» nel nostro paese, ma anche sull'oblio della sua figura, cfr. MARCO RESPINTI, *Un autore da scoprire*, intervista a cura di Andrea Morigi, in *Secolo d'Italia. Quotidiano di Alleanza Nazionale*, 7-2-1997.

20) Cfr. R. KIRK, *C'è una lunga, lunga strada tortuosa*, in DAVID G. HARTWELL (a cura di), *Il colore del male*, trad, it. Armenia, Milano 1989, pp. 58-80.

21) Cfr. R. KIRK, *Old House of Fear*, 2a ed. riveduta, Fleet, New York 1965 (1961); *The Surly Sullen Bell: Ten Stories and Sketches, Uncanny or Unconfortable, with a Note on the Ghostly Tale*, Fleet, New York 1965; *A Creature of the Twilight. His Memorials*, Fleet, New York 1966; *The Princess of All Lands*, Arkham House, Sauk City (Wisconsin) 1979; *Watchers at the Strait Gate*, Arkham House, Sauk City 1984; *Lord of the Hollow Dark*, Christendom Press, Front Royal (Virginia) 1989.

22) Cfr. IDEM, *Prospects for Conservatives*, 4a ed. riv., Regnery Gateway, Washington 1989 (1954); *Beyond the Dream of Avarice: Essays of a Social Critic*, 2a ed. riv., Sherwood Sugden & Co., Peru (Illinois) 1991 (1956); *The America Cause*, ristampa della 1a ed. Regnery, Chicago 1957, Greenwood Press, Westport (Connecticut), s.d.; *Confessions of a Bohemian Tory: Episodes and Reflections of a Vagrant Career*, cit.; e *The Intemperate Professor, and Other Cultural Splenetics*, 2a ed. riv., Sherwood Sugden & Co., Peru 1988 (1965). Le considerazioni riportate nel testo a proposito di *The American Cause* compaiono in IDEM, *The Sword of Imagination: Memoirs of A Half-Century of Literary Conflict*, Eerdmans, Grand Rapids (Michigan) 1995, pp. 189-190. Il giudizio sul saggio *Cultural Debris: A Mordant Last Word* è di Matthew Davis, già assistente di Kirk, in *The Youthful Writings of Russell Kirk*, in *The University Bookman*, anno 34,

n. 2, 1994, pp. 21-2. Lo stesso Kirk ha inserito questo pezzo nell'antologia del pensiero consevatore anglo-americano da lui curata, *The Portable Conservative Reader*, 2a ed., Viking Penguin, NewYork 1996, pp. 705-9.

23) Cfr. R. KIRK, *Edmund Burke: A Genius Reconsidered*, 2 a ed. riv., Sherwood Sugden & Co., Peru 1988 (1967) e *Eliot and His Age: T.S. Eliot's Moral Imagination in the Twentieth Century*, 2 a ed. riv., Sherwood Sugden & Co., Peru 1984 (1971).

24) Su questa iniziale evoluzione del pensiero kirkiano, soprattutto per ciò che concerne il significato della libertà umana, i suoi fini e il suo rapporto con l'autorità e con la tradizione, cfr. BRIAN S. BROWN, *The Conservative Mind of Russell Kirk: An Intellectual Biography*, a Senior Thesis Submitted to the Whittier Scholars Program, Whittier College, Whittier (California) 1996. Assai utili sono le considerazioni svolte da Kirk nell'introduzione a A. J. NOCK, *Mr. Jefferson*, con una prefazione di Edmund A. Opitz, Hallberg, Delavan (Wisconsin) 1983, pp. XIII-XX, soprattutto se comparate con uno dei primi scritti kirkiani, *Jefferson and the Faithless*, in *The South Atlantic Quarterly*, anno 40, luglio 1941, pp. 220-27.

25) Cfr. R. KIRK, *Enemies of the Permanent Things: Observations of Abnormity in Literature and Politics*, 2 a ed. riv., Sherwood Sugden & Co., Peru 1984 (1969).

26) Cfr. GEORGE A. PANICHAS, *Russell Kirk as Man of Letters*, in *The Intercollegiate Review*, anno 30, n.1, autunno 1994, pp. 9-17 (p. 17, *A Bibliographical Note*).

27) Cfr. R. KIRK, *The Roots of American Order*, 3a ed., cit.; *The Conservative Constitution*, Regnery Gateway, Washington 1990; e *America's British Culture*, Transaction, New Brunswick (New Jersey) 1993.

28) Cfr. R. KIRK, *Academic Freedom: An Essay in Definition*, ristampa della 1a ed. Regnery, Chicago 1955, Greenwood Press, Westport s.d.; *Decadence and Renewal in Higher Learning: An Episodic History of American University and College since 1953*, Gateway, South Bend (Indiana) 1978; e *Economics: Work and Prosperity*, A Beka Book, Pensacola (Florida) 1989, accompagnato da una *Teacher's Guide*.

29) Cfr. JAMES MCCLELLAN e R. KIRK, *The Political Principles of Robert A. Taft*, Fleet, New York 1967.

30) Cfr. R. KIRK, *The Sword of Imagination: Memoirs of a Half-Century of Literary Conflict*, cit., e JAMES E. PERSON, JR. (a cura di), *The Unbought Grace of Life: Essays in Honor of Russell Kirk*, Sherwood Sugden & Co., Peru 1994.

31) Cfr. R. KIRK, *The Conservative Mind: From Burke to Eliot*, 7a ed. riv. e accresciuta, con il saggio *The Making of «The Conservative Mind»* di Henry Renery, Regnery Publishing, Washington 1993.

32) Cfr. R. KIRK, *The Conservative Mind: From Burke to Eliot*, 7a ed. cit., pp. 8-9. William C. Dennis rileva opportunamente come, dalla 6a edizione (pubblicata nel 1978), il primo «canone» subisca una modifica rispetto alla formulazione originaria, che suonava: «fede nel fatto che un proposito divino governi la società» (*Louis Hartz, Clinton Rossiter, Russell Kirk and the Conservative Tradition in America: A Twenty-Five Year Retrospective View*, Organization of American Historians, New Orleans (Louisiana), 13-4-1979, p. 1, dattiloscritto inedito, «Kirk Papers»).

33) Cfr. la sezione intitolata *La forma mentis del conservatrismo* nella mia introduzione a R. KIRK, *Le radici dell'ordine americano. La tradiione europea nei valori del Nuovo Mondo*, trad. it. cit., pp. XII-XVIII. In inglese, l'equivalente dell'espressione latina *forma mentis*, comunemente usata nella lingua italiana, è *cast of mind*.

34) L'espressione è stata originariamente usata da Kirk per descrivere tre figure fra loro diverse e simili: cfr. *Three Pillars of Order: Burke, Johnson, Smith*, in *Reclaiming a Patrimony*, The Heritage Lectures, n. 13, The Heritage Foundation, Washington 1982, pp. 13-24, ora in *Redeeming the Time*, Intercollegiate Studies Institute, Wilmington 1996, pp. 359-378.

35) Cfr. P. J. STANLIS, *Edmund Burke, the Perennial Political Philosopher*, in GEORGE A. PANICHAS (a cura di), *Modern Age: The First Twenty-Five Years. A Selection*, Liberty Fund, Indianapolis (Indiana), 1988, p. 135-141.

36) Devo quest'osservazione relativa a Gilbert K. Chesterton a una comunicazione al sottoscritto dall'economista William F. Campbell — della Louisiana State University di Baton Rouge —, Mecosta (Michigan), giugno 1996.

37) Cfr. JOHN WHITE, *The Epistemology of Tradition*, conferenza svolta a Mecosta il 27-6-1996 nell'ambito dell'«ISI Honors Program at Piety Hill», intitolato *Cultural Decadence and Renewal* (organizzato da The Russell Kirk Center for Cultural Renewal e da The Intercollegiate Studies Institute, Wilmington, Delaware), dattiloscritto inedito.

38) Cfr. PLINIO CORREA DE OLIVEIRA (in *Rivoluzione e Contro-Rivoluzione*, 3a ed. it. accresciuta con un saggio di Giovanni Cantoni, Cristianità, Piacenza 1977, pp. 128-129) si domanda: «La Contro-Rivoluzione è conservatrice? In un certo senso, sì, e profondamente. In un altro senso, no, pure profondamente.
Se, del presente, si tratta di conservare qualcosa che è buono e merita di vivere, la Contro-Rivoluzione è conservatrice. Ma se si tratta di perpetuare la situazione ibrida in cui ci troviamo, di arrestare il processo rivoluzionario in questa tappa, restando immobili come statute di sale, ai margini del cammino della storia e del tempo, avvinghiati a quanto vi è di buono e a quanto vi è di cattivo del nostro secolo, cercando così una coesistenza perpetua e armonica del bene e del male, la Contro-Rivoluzione non è né può essere conservatrice».

39) JOHN ENGLER, *First Principles In the Public Arena*, «The Russell Kirk Memorial Lectures», The Heritage Lectures, n. 543, The Heritage Foundation, Washington 1995, p. 2.

40) Cfr. ISAIAH BERLIN, *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, Oxford 1969, in part. cap. 3, *Two Concepts of Liberty*, pp. 118-72.

41) «The Loss of Order» e «The Recovery of Order» sono espressioni mutuate dai titoli delle due parti di cui si compone la raccolta di saggi di GERHART NIEMEYER, *Aftersight and Foresight: Selected Essays*, con una premessa di William F. Buckley, Jr. e una introduzione di Michael Henry, Intercollegiate Studies Institute-University Press of America, Lanham (Mayland) 1988.

42) E. VOEGELIN, *La nuova scienza politica*, trad. it. con un saggio introduttivo di Augusto del Noce su *Eric Voegelin e la critica dell'idea di modernità*, Borla, Torino 1968, p. 123.

43) MASSIMO INTROVIGNE, *Aspettando la pentecoste. Il quarto ecumenismo. Intervista a Matteo Calisi e Giovanni Traettino*, Edizioni Messaggero, Padova 1996, p. 17. Per un inquadramento della problematica, cfr. M. INTROVIGNE, *Le nuove*

religioni, SugarCo, Milano 1989, pt. 1, *Gruppi di origine cratsiana*, cap. 1 *La «Riforma radicale»*, pp. 29-60.
44) M. Introvigne, *Aspettando la pentecoste. Il quarto ecumenismo. Intervista a Matteo Calisi e Giovanni Traettino*, cit., p. 17.
45) *Ibidem*.
46) Salvo Mastellone, *Storia della democrazia in Europa. Da Montesquieu a Kelsen*, UTET, Torino 1986, p. 3. Il riferimento citato è a Charles de Secondat barone di Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, trad. it. a cura di Sergio Cotta, UTET, Torino 1956, vol. I, p. 66
47) Il riferimento è a R. Kirk, *The Conservative Constitution*, cit.
48) Andrea Morigi, *Il buon conservatore*, in *Secolo d'Italia. Quotidiano di Alleanza Nazionale*, 7-2-1997. Il riferimento nel testo è a Plinio Côrrea de Oliveira, *The United States: An Aristocratic Nation Within a Democratic State*, in Idem, *Nobility and Analogous Traditional Elites in the Allocutions of Pius XII. A Theme Illuminating American Social History*, Hamilton Press, Lanham [Maryland] 1993, pp. 133-330.
49) Eric Voegelin, *Order and History*. Vol. I, *Israel and Revelation*, Louisiana Univeristy Press, Baton Rouge 1957, p. XIV.
50) *Ibid*., p. IX.
51) Frank J. Sakespeare, Jr., *Epilogo*, in R. Kirk, *Le radici dell'ordine americano. La tradizione europea nei valori del Nuovo Mondo*, trad. it.cit., pp. 505-506.
52) Frank S. Meyer cit. in Jeffrey Hart, *The American Dissent*, Doubleday & Company, New York 1966, p. 214.

* * *

Rispettvamente, le fonti degli esergo sono:

- intestazione: Clinton Rossiter, *L'alba della Repubblica. Le origini della tradizione americana di libertà politica*, trad. it. a cura di Cipriana Scelba, con una introduzione di Nicola Greco, Nistri-Lischi, Pisa 1963, p. 609.
- capitolo I: Lord John Emerich Edward Dalberg Acton, 1° barone Acton, cit. in R. Kirk, *Acton on Revolution*, con una premessa di Robert A. Sirico, csp e una introduzione di Dermot Quinn, Acton Institute for the Study of Religion and Liberty, Grand Rapids (Michigan), p. 4.
- capitolo II: Alexis de Tocqueville, *La democrazia in America*, trad. it. in *Scritti politici*, a cura di Nicola Matteucci, vol. 2, UTET, Torino 1968, p. 365.
- capitolo III: Lord J. E. E. D. Acton, 1° barone Acton, cit. in R. Kirk, *Acton on Revolution*, cit., p. 5.

Joseph Roth: lealtà, eroismo, fedeltà ricordando la Felix Austria e l'Imperatore

di Massimo Granata

Per poter comprendere la statura e l'eccezionale valore di Joseph Roth quale testimone del nostro tempo, dobbiamo per un attimo astrarci dalla facile suggestione cui ci induce la sua opera letteraria, dimenticare momentaneamente la saga dei Trotta, e chiederci chi mai sia l'uomo J.R. . J.R. è un ebreo galiziano nato nel piccolo centro di Brody e presso Lemberg, oggi Lvov in Ucraina, educato nell'ortodossia rigida che pervade il mondo Askenazita e nella cultura tedesca di cui il liceo ginnasio di Brody, che J.R. frequenterà, è orgoglioso custode in questa terra di confine e in cui si incontrano slavi di quattro nazioni differenti, Russi, Bielorussi, Ucraini e Polacchi, Tedeschi della duplice monarchia ed Ebrei.

L'uomo J.R. si forma in questo ambiente cosmopolita quanto a contatti ed aperture che la vicinanza di-tanti popoli consente ma da cui è assente la fusione sincretistica delle culture, il melting pot americano per intenderci, tanto le singole comunità sono gelose nel conservare le loro specificità e tradizioni. Vive quindi la sua giovinezza, turbata dall'assenza di una figura paterna e oppresso, se così si può dire, dall'amore possessivo della madre, attorniato da questa atmosfera, tipica per altro dell'impero austro-ungarico, di armonica, almeno sino a quando qualcuno non si adoprerà ad arte per turbarla, convivenza tra culture differenti e gelose delle proprie differenze.

Iscrittosi all'Università di Lemberg trasferirà subito dopo a Vienna per proseguire i suoi studi di germanistica e filosofia dove comincia ad avere qualche notorietà pubblicando le sue prime opere in prosa e in versi. Il clima della città non gli piace, lo sente ostile pervaso di antisemitismo e allo stesso tempo non gli piacciono i suoi correligionari della comunita viennese che sente completamente secolarizzati e quindi estranei alla sua formazione. Comincia qui anche ad avere sentore della decadenza cui è destinato l'impero.

La guerra lo costringe ad interrompere i suoi studi , si arruola e viene inviato sul fronte orientale dove pare che cada prigioniero dei Russi. La guerra finisce, l'impero affonda, il mondo che l'ha visto crescere scompare. J.R. tenta di ritornare a vivere a Brody ma scopre che non è più la sua patria, è una terra ferocemente contesa tra ucraini e polacchi, i vicini pacifici di ieri. Tornato a Vienna deve interrompere definitivamente i suoi studi universitari e inizia la professione di giornalista che sarà il suo viatico per il resto dell'esistenza.

Nel 1920 si trasferisce a Berlino e due anni dopo si sposa, ha nel frattempo sposato il credo socialdemocratico e scrive sull'organo del partito. Collabora con diversi importanti giornali e l'anno successivo pubblica il suo primo romanzo '*La tela del ragno*" . Negli anni che seguono è sovente in viaggio vive a Parigi, nel sud della Francia, torna a Berlino e a Francoforte, viaggia in Unione Sovietica e da questo viaggio scaturisce il reportage viaggio in Russia e la prima conversione dalla socialdemocrazia al campo conservatore. Seguiranno anni di intensa produzione letteraria e di vita sregolata resa infelice dalla malattia mentale della moglie e da alcune relazioni sbagliate e caratterizzata dal naufragio nell'alcolismo da cui non riuscirà a redimersi.

In Germania nel frattempo sorge irresistibile la stella del nazismo, J.R., che nel frattempo ha sviluppato il suo pensiero politico nostalgico dell'antico ordine europeo e ha pubblicato il suo manifesto, la *Marcia di Radetzky* , nel 1932, all'ascesa di Hitler al Cancellierato lascia definitivamente Berlino e si trasferisce in Francia dove trascorrerà esule i suoi ultimi anni grazie, ormai all'aiuto economico di Stefan Zweig. Politicamente ora è legato ai filo monarchici austriaci e scrive sul *Christiche Tagesblatt*, adombrando la propria conversione al cattolicesimo. Tornerà a Vienna ancora una volta prima dell'anschluss nel 1938 e nello stesso anno pubblicherà il suo secondo romanzo sulla saga dei Trotta, "*la cripta dei cappuccini*". La sua salute è ormai minata, mentre sta progettando

un viaggio negli USA, su invito di Eleonor Roosvelt, muore il 27 maggio del 1939, in tempo per non vedere l'inizio dell'immae tragedia che cancellerà definitivamente l'influenza dell'Europa, come Roth l'amava, sui destini del mondo.
J.R. conduce dunque la vita di un uomo inquieto e ciò riflette su alcune sue opere quali "*Ebrei erranti*" e "*la leggenda del santo bevitore*" che sono esemplari per l'immedesimazione dell' autore nel personaggio. Una vita inquieta anche perchè lo porterà a scontrarsi con le manifestazioni del fenomeno rivoluzionario.

Chi ha familiantà con un testo che è caro al mondo tradizionalista, "Rivoluzione e Controrivoluzione, del prof.*Plinio C. De Oliveira* , potrà notare, accostandosi alla biografia di J.R., come questi incontri le manifestazioni di due delle tre fasi in cui il Prof. Plinio schematizza lo svilupparsi del fenomeno "Rivoluzione" e ne intuisca la terza come motore delle successive.

Roth incontra la seconda rivoluzione, quella che comunemente si chiama "rivoluzione francese" e che andrebbe definita come borghese, liberale e nazionalistica, quando al ritorno dalla guerra, non riesce a rientrare a Lemberg, divenuta Lvov, perché straniero in quella che era divenuta terra polacca. Vi incappa nei contrasti e nelle miserie che nascono dalla dissoluzione di quell'autentico ultimo superstite della civiltà Cristiana-Romano-Germanica, così andrebbe chiamato il "medio evo", che era la duplice monarchia danubiana. Ne vede gli effetti nella desacralizzazione della vita, nella mercificazione dell'esistenza , nell'accoglimento totale dello spirito borghese, totalmente secolarizzato, da parte di quegli ebrei galiziani ortodassi che, a suo dire ne erano precedentemente immuni.

Scontato, dato il periodo in cui vive che sia incappato nella fase comunista della rivoluzione. Chi in questo secolo può dire di non aver mai battuto la faccia in qualche manifestazione di questa ideologia intrinsecamente perversa. Certo singolare è la sua capacità critica e autocritica.
Antinazista convinto e irriducibile, sostenitore della rivoluzione bolscevica ai suoi esordi, forse vista come risposta ecumennica al gretto nazionalismo che aveva sconvolto il suo sentire, o come fucina di una nuova aristocrazia proletaria che riscatasse il mondo dalla mediocrità, a seguito del suo viaggio in Russia la ripudia. Toccare con mano gli apre gli occhi. J.R. evita la trappola dell'utile idiota, non accetta il sillogismo del nemico del mio nemico, coglie il filo conduttore del grigiore burocratico e antiumano che pervade i due sistemi sedicenti avversari. Non si copre gli occhi per non vedere come tanti altri faranno, non tanto l'orrore e la ferocia, che sono del mondo, post peccatum, e non peculiari dell'ideologia, ma il grigiore spirituale con cui veniva soffocata la poderosa anima del popolo russo. Di più, con straordinano intuito storico o per provvidenziale illuminazione, risale a ritroso il sentiero che hanno seguito i fenomeni rivoluzionari che incontra e ne individua la paternità nella malattia introdotta nello spirito europeo da Lutero, dissipatore dell'ecumene cattolico, e dal suo emulo Calvino, padrino di quel mondo capitalista e borghese, magistralmente descntto da Werner Sombart, e che solo il fragile baluardo dele ultime monarchie tradizionali avevano trattenuto, sino al primo conflitto mondiale, dal diffondersi universalmente.

Conseguenza di questa intuizione storica e metastorica si rinsalda, se ve ne era bisogno, il legame nostalgico di Roth per l'Austria della sua giovinezza.l'ascesa di Hitler d potere e la minacia che comporta alla stessa esistenza di quell'ultimo brandello di un simbolo che rimane, lo spingono ad abbracciare la causa della resistenza austriaca . Diviene apertamente monarchico, cerca contatti con Otto d'Asburgo, ultimo pretendente al trono, si fa "cattolico" e scrive sull'organo dei cattolici monarchici austriaci , individuando nel Cattolicesimo l'unico baluardo contro lo spirito dei tempi moderni.

Scrive in questo periodo il compendio della sua vita, del suo essere, delle sue speranze, delle sue delusioni, la saga dei Trotta, che accompagna quasi 90 anni di vita austriaca, prima con la "*Marcia di Radetzky*", poi col piu crepuscolare dei sui romanzi la "*Cripta dei cappuccini*"

La vicenda prende l'avvio, profeticamente, alla battaglia di Solferino, luogo simbolico dell'inizio della fine dell'impero e prosegue accompagnando le vicende della famiglia Trotta sino alla vigilia dell'Anschluss. Joseph Trotta , oscuro tenete di origine slovena salva il giovane imperatore Francesco Giuseppe da morte sicura e ne ottiene un titolo nobiliare, l'evento lo strappa simbolicamente alla sua vita familiare e gli dà un nuovo padre: l'Imperatore che da quel momento troneggia nelle fasi

salienti del racconto come testimone sempre più anacronistico di un mondo assediato, minato dall'interno, privato di linfa vitale sia perché i suoi giovani si lasciano sempre di piu ammaliare dalle sirene del nazionalismo o del pangermanesimo, sia perché le insane passioni o la mano assassina lo ha privato di quei giovani governanti che avrebbero potuto ridargli speranza, che naviga verso una sicura sconfitta. E così, nell'opera intitolata alla marcia che celebra l'ultimo simbolo di grandezza della monarchia Danubiana, quel maresciallo Radetzky che a Lipsia aveva messo fine al sogno napoleonico, J.R. fa presentare da Franz Trotta la dichiarazione di resa: *"L'epoca non ci vuole più! quest'epoca vuole in primo luogo creare degli stati nazionali indipendenti !La gente non crede più in Dio. La nuova religione è il nazionalsocialismo. I popoli non vanno più nelle chiese. Vanno nei circoli nazionalisti. La monarchia , la nostra monarchia è fondata sulla religiosità: sulla credenza che Dio abbia eletto gli Asburgo a regnare su tali e tanti popoli cristiani. Il nostro imperatore è un fratello temporale del Papa , è Sua Imperiale e Regia Maestà apostolica, nessun altro è Apostolico come lui, nessun'altra Maestà in Europa dipende a tal punto dalla grazia di Dio e dalla fede dei popoli nella grazia di Dio.*
L'imperatore tedesco, se Dio l'abbandona, continua pur sempre a regnare, almeno per grazia della nazione. L'imperatore dell'Austria-Ungheria non può essere abbandonato da Dio. Ora invece Dio l'ha abbandonato".

E' il manifesto della sconfitta e contemporaneamente il più alto inno che si possa levare ad una istituzione umana. E' il canto ad un mondo che non cesseremo di rimpiangere J.R. e noi. Da qui in poi rimane solo la cupa disperazione che pervade le vicende dell'ultimo Trotta, una volta sepolto Francesco Giuseppe nella "Cripta dei Cappuccini. Ora anche l'essere cattolico e sapere che ci si può affidare ad un ultimo incrollabile baluardo non rende la gioia del vivere che la Felix Austria aveva regalato a Roth e all'Europa.

Massimo Granata

Balbino Giuliano e Francesco Orestano
Due difensori della tradizione italiana

di Piero Vassallo

La mitologia intorno all'esistenza di una dottrina unitaria nazifascista, mastice della consociazione cattocomunista, non è più credibile, dopo che Gerge Mosse ha ricostruito l'elenco delle discordanze tra il
pensiero di Mussolini e le brumose farneticazioni di Hitler.
Lo storico tedesco ha infatti dimostrato che *"un abisso separava Mussulini ("l'uomo di mondo, influenzato da grandi maestri del pensiero europeo")* da *Hitler, condizionato dal pensiero di oscuri settari ed egli stesso membro di una setta razzista e teosofica insieme"* [1].
Secondo le precise indicazioni di Mosse, le origini culturali del nazismo si trovano nell'esotismo di Wagner e nella mistica di Rudolf Steiner, il riformatore della teosofia blawatskiana.
La povertà intellettuale delle origini, da sola, sarebbe sufficiente a confinare in nazismo in quel malsano sottobosco esoterico, che Mussolini disprezzava e dileggiava apertamente.
Ma c'è di più: Mosse ha dimostrato che *"il pensiero nazional-patriottico* (tedesco) *ebbe una dimensione razzista che il fascismo italiano non aveva* [2].
Anche lo storico socialista Enrico Landolfi, seguendo le indicazioni di De Felice, ha documentato l'avversione di Mussolini all'ideologia nazista, e, *di conseguenza, l'irrealità della comunione ideologica nazifascista* [3].
Occorre però precisare che i revisionisti hanno semplicemente ristabilito una verità storica, accettata pacificamente nel primo decennio del dopoguerra.
La rimozione dalla memoria degli italiani della rivalità tra fascismo e nazismo fu possibile perchè la fazione neomodernista, egemonica, dopo la morte di Pio XII, ha condannato e infamato gli autori cattolici che incisero nel pensiero e nell'azione di Mussolini, preservandolo dalle contaminazioni della metafisica tedesca, di destra e di sinistra. Per effetto della suggestione neomodernistica, la cutura cattolica s'adeguò alla doxa comunista e sottoscrisse la condanna di quella pagina di storia, il fascismo mussoliniano, che mostrava la percorribilità della via all'impianto di un corretto rapporto tra la *tradizione italiana e la modernizzazione.*
la resistenza, in tal modo, ha assunto la funzione di un rito di liberazione dal Grande Nemico Nazifascista e dai suoi fiancheggiatori cattolici.
Se non che l'argine italiano contro l'influsso culturale tedesco fu elevato grazie all'apporto decisivo di pensatori cattolici immuni dall'influenza del modernismo e della nouvelle théologie [4].
Prima e dopo il 1929, alcuni eminenti pensatori cattolici esercitarono la loro influenza allo scopo di riformare l'ideologia movimentistica del fascismo. Filosofi e giuristi dall'alto profilo, quali Agostino Gemelli, Armando Carlini, Carmelo Ottaviano, Giorgio Del Vecchio, Angelo Bruccolieri, Carlo Costamagna, Roberto Cantalupo, Balbino Giuliano, Francesco Pellegrino[5] e Francesco Orestano fecero argine alle correnti totalitarie di matrice idealistica e riuscirono ad emarginare gli esponenti dell'avanguardia rivoluzionaria e delle scuole esoteriche [6].

* * *

Tra gli italiani e i tedeschi, la causa del contendere era il fondamento spirituale del nuovo ordine europeo. I tedeschi avevano dedotto la loro ideologia dall'irrazionalismo romantico e dall'immoralismo mistico, una linea scismatica di pensiero che, su un versante, esasperava l'avversione di Lutero alla filosofia scolastica, sull'altro continuava l'irenismo etico di Spinoza.
L'ovvia figura di questa felice composizione era un'Europa antiromana, affondata nelle profondità del paganesimo germanico. Gli italiani al contrario, ambivano alla costruzione di un'Europa delle patrie, posta sul fondamento storico della tradizione romana e cattolica.
Il piemontese Balbino Giuliano [7], quando era ministro dell'educazione nazionale, rivendicò

orgogliosamente il valore indeclinabile della filosofia realista e dell'universalità della tradizione latina, intesa come baluardo alla falsa mistica del volk: *"le nazioni come le persone assumono naturalmente il carattere di un'individualità più distinta proprio quando riescono a cogliere l'universale umano nella sua concreta e palpitante verità ed a significare nella loro opera di cultura una più viva luce"* (8).

La sua più importante opera, "Latinità e Germanesimo", scritta in tempo di guerra, fu concepita quale risposta polemica contro i nazisti, intesi a proclamare ed applicare princìpi morali aberranti e a legiferare in pieno contrasto con la tradizione del diritto romano. In essa è esposta una tesi simile a quella di Henry Massis, l'esponente dell'Action Française, che, in "Defense de l'Occident"(9), aveva denunciato il pericolo dell'irrazionalismo pseudoreligioso che, dall'Asia stava riversandosi in Europa per il tramite della cultura tedesca.

Da parte sua, Giuliano dichiarava che tra Germania e Italia " *c'è una differenza così netta come non c'è tra altre nazioni*"(10), e senza la paura di irritare il potente alleato, dichiarava che l'ideologia nazista discendeva dalle fonti inquinate del naturalismo neopagano e segnatamente dall'idealismo (anticristico e massonico) di Fichte (11).

***

Filosofo realista, come Balbino Giuliano, e stretto collaboratore di Mussolini, il siciliano Francesco Orestano (12), intervenne più volte nella polemica contro la cultura nazista. Editore e commentatore dell'edizione nazionale delle opere di Antonio Rosmini, era consapevole dell'indirizzo anticattolico dalla filosofia tedesca, la metafisica alemanna, alla quale il roveratano aveva dedicato le sue pagine critiche più taglienti, anticipando le conclusioni di Massis (13).

Nella presentazione dell'opera rosminiana egli, infatti, scriveva che, se tutto il movimento filosofico del seicento e del settecento s'era svolto contro il dogma cattolico, gli attacchi più devastanti provenivano dalla Germania, *"dalla grande sintesi razionalista di Leibniz-Wolff al criticismo kantiano, già pericoloso in sè per la sua demolizione dell'ontologia tradizionale, ma più pericoloso ancora nel soggettivismo assoluto o nell'assoluto immanentismo degli epigoni"* (14).

Attestato sulla linea di Giuliano, Orestano dichiarò, nella rivista personale di Benito Mussolini ("Gerarchia"), il superamento dell'ideologia nazionalistica: *"E' venuto oggi il momento di riconoscere con franchezza, che i nazionalismi accesi del secolo XIX e ancora determinanti sino alla grande guerra 1914-18,... interruppero e ostacolarono più vasti processi associativi in Europa e colla moltiplicazione delle frontiere spezzarono e disarticolarono alcuni grandi complessi in corso di unificazione"* (15).

Secondo Oristano, l'orizzonte nel quale doveva costituirsi la solidarietà fra le nazioni, non era il diritto del più forte, che i nazisti deducevano dalla mitologia intorno alla "violenza levatrice della storia", ma la Carità di Cristo: *"Il Cristianesimo ha introdotto la la Rivelazione l'amore umano universale come comandamento divino". E l'amore cristiano è divenuto il fattore di massima pensabile e possibile coesione fra gli uomini in quanto tali...Se c'è chi ripudia oggi l'amore cristiano, padronissimo; poi dovrà reimparare ad amare cristianamente...poi dovrà ricominciare la durissima faticosa salita"* (16).

Nel 1943, sempre nelle pagine di Gerarchia, Orestano svilupperà questo concetto, affermando, risolutamente d'escludere dal panorama spirituale della nuova Europa l'umbratile filosofia tedesca (17).

De Felice non riconosce l'alto significato agli scritti di Orestano, e tuttavia ricorda che essi suscitarono grande irritazione in Germania. Al riguardo egli cita le roventi parole di Goebbels, il quale contestava duramente il progetto mussoliniano inteso ad assumere la guida spirituale dell'Europa, e annunciava la resa dei conti con i cattolici (18).

***

Non c'è bisogno d'altro per dimostrare l'importanza e l'attualità di una linea interpretativa della tradizione italiana, che oggi ridiventa percorribile, grazie al conclamato fallimento dell'ideologia moderna e alla degradazione libertina della teologia progressista.

Purtroppo i pregiudizi contro la cultura del ventennio, hanno trovato un terreno d'elezione nella

destra, dove il fascismo è temuto come un *pericolo culturale*, che toglie ossigeno alla chiacchera del telebar. Nel plumbeo trentennio della loro egemonia, i gramscisti neodestri hanno destato quei bollori oltreumani e nazistoidi, che oggi essi tentano di raffreddare mediante la rimozione delle radici culturali.

La riscoperta dell'egemonia cattolica nel ventennio diventa dunque il terreno per un confronto decisivo per il futuro della destra italiana.

Piero Vassallo

1) "Il fascismo. Verso una teoria generale", Laterza, Bari, 1996, pag. 78-79
2) Op. cit., pag. 62.
3) "Ciao, rossa Salò", L'Oleandro, Roma, 1996.
4) L'inquetante storia dell'arrendevolezza di fronte al nazismo attraversa invece L'AREA dell'eterodossia neoreligiosa, e chiama in causa figure come Teilhard de Chardin e Simone Weil.
5) Nella "Civiltà Cattolica", 1940, vol. II, quad. 2155. Francesco Pellegrino pubblicò un articolo, "L'Enciclica *Summi pontificatus* e le sue ripercussioni nella stampa mondiale", in cui affermava che "nell'Enciclica vi è una pagina che onora altamente l'Italia così come è oggi". Il testo di Pio XII, infatti, conteneva una speciale lode per la "*la diletta Italia, fecondo giardino della fede piantata dal Principe degli Apostoli, la quale, mercé la provvidenziale opera dei Patti Lateranensi, occupa un posto d'onore nel rango degli Stati...Da quei Patti ebbe felice inzio, come aurora di tranquilla e fraterna unione di animi innanzi ai sacri altari e nel consorzio civile la pace di Cristo, restituita all'Italia*". (Summi pontificatus, 20 ottobre 1939, VIII).
6) Gennaro Cesaro, sul "Roma"del 26 febbraio, ha ricordato che Evola ebbe da Benedetto Croce un sostegno più forte di quello che gli fu dato dall'organizzazione fascista della cultura.
7) Nato a Fossano (Cuneo) nel 1879, morto a Roma nel 1958, Giuliano tenne la cattedra di filosofia teoretica nell'Università di Roma, dove si distinse per l'intransigente opposizione all'idealismo, manifestata in saggi come "Il torto di Hegel", "Immanenza e trascendenza nel sistema di Hegel". Commentatori della sua opera sono stati Augusto Guzzo e Michele Federico Sciacca.
8) Cfr. "Elementi di Cultura fascista", 2 ediz. , Zanichelli, Bologna, 1933, pag. 13. Contro il principio statolatrico, Giuliano afferma (pag. 187), che dalla famiglia e dai corpi sociali intermedi trae vita lo stato, che non è forma sostanziale ma strumento della società; la collettività, animata "*da un'intima affinità di spirito e da una fondamentale comunanza d'interessi...allora sente la necessità di darsi una comune legislazione, allora accetta un vincolo più forte e più alto di ogni interesse particolare...così nasce lo stato*", op., pag. 31.
9) In "Défense de l'Occident" Plon, Parigi, 1927, Massis afferma che, a seguito dell'alluvione teosofica, la germania "*dont l'esprit perpétuellement hésite entre la mystique asiatique et la latinité, et qui semble constitueé en état de protestation permanente contre l'idée romaine...se mit à prophétiser, en de sombres apocalypses, la banquerot définitive d'un monde dont la maîtrise lui avait échappé*" (pag. 20). La natura del nichilismo radicale, che sarà sviluppato da Heidegger e dai pensatori deboli, era già evidente nel prologo orientale descritto da Massi. Decisiva ai fini della chiarezza sull'insorgenza della moda esotica (taoista, induista, tantrica) nei circoli della sinistra contemporanea, è la notizia della partecipazione di Martin Buber al movimento per *l'asiatizzazione* della teologia veterotestamentaria (po. cit. pag. 272). La linea di Martin Buber proseguita fedelmente da Simone Weil (in curiosa sintonia con Otto Rahn ed i circoli esoterici delle S.S.) indirizza quella scolastica adelphiana (Zolla, Calasso, Cacciari) che ha portato a conclusione la metamorfosi nichilista del pensiero moderno. Al riguardo cfr. anche: Georges Moenius. "Le Germanisme contre la Romanité", in "La Revue Universelle". t. XXVII, n. 6, giugno 1929.
10) "Latinità e Germanesimo", Zanichelli, Bologna, 1941. pag. 8.
11)Op. cit. pag. 114
12) Nato ad Alia (Palermo) nel 1873, morto a Roma nel 1945, Orestano si conquistò meritata notorietà pubblicando, nel 1925, "Nuovi principi", un'opera fortemente polemica contro l'indirizzo attualista prevalente nelle università italiane. Anticipando l'analisi delnociana, Orestano previde fallimentare esito solipsistico della filosofia di Gentile. L'interpretazione più autorevole del suo pensiero si deve a Carmelo Ottaviano.
13) Rosmini, pochi anni dopo la morte di Hegel, aveva predetto che l'idealismo avrebbe facilitato l'ingresso a pensiero *nirvanista* in Europa.
14) Introduzione all'edizione nazionale delle opere di A. Rosmini, I, Il "Nuovo saggio", Roma, 1937, pag. XVII. Del comitato per l'edizione nazionale dell'opera rosminiana, facevano parte Armando Carlini, Carmelo Ottaviano, Giorgio del Vecchio, Giuseppe Capograssi, carlo Boyer.
15) "Del nuovo ordine europeo", in "Gerarchia", aprile 1942.
16) Ibidem. Dopo la catastrofe bellica Pio XII dichiarerà che il dovere dell'ora era trasformare il mondo da selvatico in umano e da umano in divino, cioè secondo il Cuore di Cristo.
17) Cfr. "La vita religiosa della nuova Europa", in "Gerarchia", gennaio 1943.
18) Renzo de Felice, "Mussolini l'alleato", Einaudi, Torino, 1990, pag. 780-781.

Gli Autori del libro

Andrea Carradori, musicista, è impegnato nel campo della musica liturgica fin dall'inizio dei propri studi musicali che ha iniziato, contemporaneamente a quelli classici, al Conservatorio di Pesaro.
Per l'attività svolta a favore della coralità locale, del recupero e dello studio degli organi marchigiani e della valorizzazione delle tradizioni della sua gente è stato nominato Accademico dei Catenati di Macerata e più recentemente ha ricevuto il Premio del centro Studi Marche di Roma. E' attualmente Maestro della Schola Cantorum della Basilica di San Nicola e Maestro di Cappella emerito delle Cattedrali di Macerata e di Tolentino. Ha pubblicato numerosi studi sulle antiche realtà corali e liturgiche della sua terra e sugli organi antichi.

***

Francesco Cianciarelli, insegna nella Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Teramo, è autore del colume *"Le Origini storiche della moneta"* sono in corso di preparazione altre sue opere: *"La Moneta nel Medioevo"*; *"Moneta e Massoneria"*. Giornalista pubblicista collabora a diverse riviste italiane, spagnole e sudamericane: *"Chiesa Viva"*, *"Pagine Libere"*, *Voce del Sud"*, *" El Impulse" "Infermader"*, *"El Tecuye"* etc.. Partecipa in qualità di relatore, a numerosi convegni tra cui quello organizzato annualmente a Civitella del Tronto dall'*ANTI '89*.

***

Andrea Colombo: nato a Torino il 12-VIII-1965 risiede a Milano. Consegue la Maturità al Liceo Italiano di New York, si laurea in filosofia all'Università di Torino con una tesi di laurea su Cornelio Fabro. Gionalista, collabora a diverse testate tra cui: *"Il Giornale"*, *"Avvenire"*, *"Tempi"* e *"Studi Cattolici"*. Ha collaborato con la RAI con *Videosapere* ed è consulente redazionale per *"Leonardo Mondadori"* e *"Gribandi"*. Ha tradotto Ezra Pound: *"L'ABC dell'Economia"* (Boringhierei 1994); J. K. Chesterton: *"Perchè sono cattolico"* (Garibaldi, Milano); R. H. Benson: *"Confessioni di una convertito"*.
Lavora con la Casa Editrice ARES (Via Stradivari, 7 - Milano) con la quale ha pubblicato importanti volumi.

***

Gianandrea de Antonellis, nato a Napoli nel 1961, laureato in giurisprudenza, collabora a *"Fogli"*, *"Samnium"*, *"Teatro"*, *"Realtà Sannita"*; oltre a curare la rubrica fissa "I nostri libri" su *"Controrivoluzione"*. Ha pubblicato: *"Cirano"* ed. Kat, *"Breve Storia di Benevento"* ed. Realtà Sannita, e, a più mani, *"Mosaico Beneventano"* ed. Torre della Biffa 1994. Partecipa, in qualità di relatore, agli annuali Convegni tradizionalisti di Civitella del Tronto organizzati da *"Controrivoluzione"* e il Movimento ANTI 89.

***

Massimo de Leonardis insegna Storia delle Relazioni Internazionali nella Facoltà di Scienze Politiche dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano e nell'Università degli Studi di Genova. In ambito universitario ha pubblicato cinque volumi e più di 40 saggi ed articoli. A ciò affianca una intensa attività nel campo della cultura tradizionalista: autore di decine di saggi e articoli, tra l'altro negli atti dei Convegni di Civitella del Tronto e sulle riviste: *Controrivoluzione, l'Alfiere, Traditio, Monarchia Oggi, Royal Stuart Review, Civitas Christiana*. Ha tenuto conferenze in Italia e in Francia, è stato nel 1988 uno dei fondatori del Coordinamento Nazionale Anti-89 Italia e nel 1995 del Comitato Internazionale per la celebrazione del bicentenario delle insorgenze popolari antigiacobine. Consigliere Nazionale della sezione italiana di *Una Voce,* Presidente della giuria del Premio Letterario Tito Casini, Socio Ordinario per la sezione Studi Storici della Accademia di Santa Chiara (fondata dal Cardinale Siri e presieduta dall'Arcivescovo di Genova) e Accademico Principe della Accademia Olubrense (Centro Internazionale Studi Storici e Storico-Ecclesiastici del quale è Gran Cancelliere d'Onore il Cardinale Silvestrini e Presidente d'Onore il Cardinale Stickler).

***

Luciano Garibaldi è nato a Roma nel 1936. Giornalista dal 1955. È stato inviato speciale e capo redattore di quotidiani e settimanali. Negli anni '60 e '70 ha svolto inchieste in Germania (ricostruendo l'attentato a Hitler), negli Stati Uniti e nei paesi comunisti. Ha seguito in Cecoslovacchia l'aggressione sovietica del '68. Ha scritto vari libri di storia, tra cui *"Adamo ed Eva Anno 2000, storia della conquista della Luna"* (1970), *"Mussolini e il Professore"* (1983), *"Il commissario Calabresi"* (1990), *"Edgardo Sogno: l'altro italiano"* (1992), *"Le soldatesse di Mussolini"* (1995). Attualmente scrive per *"Controrivoluzione"*, *"Storia Illustrata"*, *"Secolo d'Italia"*, *"Studi Cattolici"*, *"Il Borghese"* e altri giornali.

***

Stefano Gizzi, nato a Ceccano il 7 dicembre 1964, ha conseguito la Laurea in Giurisprudenza, presso l'Università di Roma "La Sapienza" il 9 marzo 1991, discutendo la tesi in Storia del Diritto Canonico *"La Fase liberale del Pontificato di Pio IX"*. Ha compiuto studi di ricerca storica presso l'Archivio Segreto Vaticano (anni 1991-92 e 1994-95) e presso la Biblioteca Apostolica Vaticana (1995-96). Ha pubblicato il volume *"Il Cardinale Tommaso Pasquale Gizzi - Segretario di Stato di Pio IX"*. Collabora con la rivista di Storia della Chiesa *"Pio IX"* diretta e pubblicata dal Magnifico Rettore Emerito della Pontificia Università Lateranense Mons. Antonio Piolanti e alla rivista *"Controrivoluzione"*. Ha redatto un corposo studio sul Conclave del 1846, sull'elezione di Papa Pio IX e sui primi mesi di governo dell'insigne Pontefice, con Prefazione del cardinale Alfonso Maria Stickler. Ha appena ultimato la biografia del cardinale Carlo Vizzardelli e ha compiuto studi di Storia della Musica del XVIII secolo.

***

Massimo Granata, nasce a Pavia il 7 ottobre del 1954, giorno della Madonna del Rosario e ama pensare che l'essere nato nell'anniversario della battaglia di Lepanto non sia casuale. Trascorre la sua vita a Lomello, conduce i suoi studi liceali e universitari a Pavia. Nel frattempo scopre anche una modesta vocazione letteraria dedicandosi alla poesia e alla narrativa, partecipando ad alcuni premi letterari a carattere nazionale e ricavandone lusinghieri riconoscimenti. Nel 1977 incontra Alleanza Cattolica e ne diventa, l'anno dopo, militante, ritornando ad una Fede vissuta compiutamente dopo anni di tiepidezza condita da pericolose fantasie "*Evoliane*". Nel 1979 si laurea in giurisprudenza e successivamente trova lavoro nell'amministrazione dell'Università. Gli anni della militanza in A.C. sono proficui per lo sviluppo di uteriori interessi, soprattutto nel campo della politica estera. Nel 1983 fonda il Comitato di Sostegno alle restistenze Anticomunistiche nel Sud Est asiatico, di cui diviene presidente, inaugurando un rapporto di amicizia con le comunità Vietnamite, Cambogiane, e Laotiane in esilio, che culminerà, nel gennaio del 1997, con la partecipazione, a Los Angeles, all'atto di fondazione del governo provvisorio del Viet Nam Libero, in qualità di membro del Comitato Internazionale Dei Garanti.
Partecipa anche alle attività del Comitato per la libertà e l'indipendenza del Libano.
Successivamente la guerra Jugoslava lo vede in prima linea con più di 15 viaggi in Slovenia; Croazia e Bosnia compiuti tra il luglio 1991 e il gennaio 1993, in collaborazione con la Chiesa e l'esercito Croati nel trasporto di aiuti alle popolazioni profughe. Nel 1992 lascia A. C. , ritenendo conclusa una esperienza formativa che pure continua a considerare preziosa e fonda, con un gruppo di amici, la rivista "*Appunti*"
Continua oggi l'attività politica come redattore di "*Appunti*" e collaboratore di "*Controrivoluzione*".

***

Bruno Lima, nato a Marsala l'11/09/1964, è stato ordinato Sacerdote per l'Aricidiocisi dell'Aquila il 12/09/ 1986. Laureato in Diritto Canonico e in Giurisprudenza, collabora attualmente con la Cattedra di "*Storia e sistemi dei rapporti tra Stato e Chiesa*" nella Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli Studi di Palermo. E' membro del Movimento Anti 89.
Altri lavori già pubblicati sono: *La libertà religiosa nel recente magistero della Chiesa; Il vilipendio della religione e la libertà religiosa*. Al presente è impegnato in uno studio sul Generale Franco e la guerra civile spagnola. E' collaboratore di "*Controrivoluzione*".

***

Gabriele Marzocco, nato a Napoli il 24/05/1951, è docente di Materie Letterarie e giornalista pubblicista. Nel 1993 ha curato con altri la ristampa, integrale de "*La Tragicommedia*" di Giacinto de' Sivo per le edizioni "*Il Giglio*". Dal 1993 dirige il foglio di lotta per il Sud "*Nazione Napoletana*" e l'"*Associazione Culturale Nazione Napoletana*" per lo sviluppo dell'attività di ricerca di divulgazione storica e culturale, con particolare riferimento alla storia e alla cultura del Sud Italia e di quella attinente al Regno delle Due Sicilie. Ha partecipato a numerosi convegni su argomenti storici, da Civitella del Tronto, a Parigi, a Napoli. Sta preparando una ricerca storica sul 1799 a Napoli.

***

Mario Palmaro è nato a Cesano Maderno (MI) nel 1968. Laureato in Giurisprudenza, si è specializzato in Bioetica presso l'Istituto di Scienze Umane del San Raffaele di Milano. Attualmente è assistente presso la II Cattedra di Filosofia del diritto dell'Università degli studi di Milano, dove si occupa in particolare di bioetica. Gionalista pubblicista, collabora con varie testate fra cui *Avvenire, Studi Cattolici, il Cittadino di Monza, Si alla vita.* Dal 1993 è socio del *Club dei Ventitrè*, il sodalizio degli amici di Guareschi animato da Carlotta e Albertino, figli del grande Giovannino. Nel 1996 ha pubblicato *Ma questo è un uomo* (San Paolo), saggio etico giuridico sul tema dell'aborto procurato. Sempre nel 1996 la giuria del Premio Internazionale Tito Casini gli ha assegnato il primo premio della sezione giornalismo.

***

Marco Respinti ripone i propri interessi culturali ed editoriali in quanto può esser compreso nella formula «studio della Cristianità e della Modernità fra continuità e innovazione». In questo quadro, posto priviligiato spetta all'Illuminismo e alla Rivoluzione francese, nonché alla loro preparazione e alle loro conseguenze prossime e remote in Occidente. All'interno di questo campo, nutre interesse specifico per il mondo anglosassone in genere e angloamericano in specifico, per quanto riguarda la storia, la filosofia, la politica, la letteratura, le arti e la religione.
Di formazione filosofica e storica, scrive su diverse testate italiane ed estere, fra cui *Cristianità*, organo di Allenza Cattolica di cui fa parte da diversi anni.
Ha tradotto, curato e introdotto il volume *The Roots of American Order* (1974) di Russell Kirk, edito in italiano come *Le radici dell'ordine americano. La tradizione europea nei valori del Nuovo Mondo* (Leonardo-Mondadori, Milano 1996), preceduto dall'opuscolo, sempre di Russell Kirk, *Stati Uniti e Francia: due rivoluzioni a confronto* (Edizioni Centro Grafico Stampa, Bergamo 1995). Fra i suoi altri contributi, in genere pubblicati su periodici, spiccano: *La condizione anziana e l'inegnamento della Familiaris consortio*, in AA. VV., *L'anziano come soggetto meritevole di tutela*, Vol. I, *Diritti degli anziani e qualità dei servizi* (Fonte Editore, Milano 1994); e *Kirk and Italy: A Note on the Roman Heritage*, nel numero monografico speciale *in memoriam* dello studioso nordamericano scomparso di *The Intercollegiate Review* (Fall 1994).
Corrispondente in Italia di «The Russell Kirk Center for Cultural Renewal», sta curando una nuova edizione di *Reflections on the Revolution in France* di Edmund Burke.

***

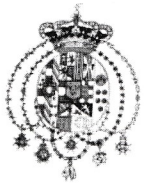
Piero Vassallo, genovese, laureato in filosofia, presidente regionale del Sindacato libero scrittori italiani, direttore di "*Fatti & cultura*". Ha iniziato la sua attività pubblicista nel 1951. Alla metà degli anni cinquanta, dopo una pubblica ritrattatazione delle idee eterodosse, ha iniziato la sua lunga stagione di militante cattolico. Ha insegnato filosofia contemporanea nella facoltà teologica del Nord Italia, ha collaborato con prestigiose riviste: "*Carattere*" (con Primo Siena e Gaetano Rasi), "*Renovatio*" (fondata dal card. Giuseppe Siri), "*Lo Stato*" (diretta da Gianni Baget Bozzo), "*Studi cattolici*" (diretta da Cesare Cavalleri) ecc. Insieme con Francisco Elias de Tejada e Silvio Vitale ha fondato l'associazione dei giusnaturalisti cattolici. Tra le sue opere si segnalano: "*Introduzione allo studio di Vico*" (edizioni Volpe), "*La reazione pagana al Cristianesimo*" (edizioni Thule), "*L'ideologia del regresso*" (edizioni D'Auria). Per i tipi di Thule in Palermo esce in questi giorni "*La memoria del futuro*" (con postfazione di Roberto Fiore). Attualmente collabora al quotidiano "*Roma*" e alle riviste: "*Certamen*", "*Chiesa Viva*" e "*Controrivoluzione*".

***

Massimo Viglione (1964), si è laureato nel 1988 in Storia e Filosofia all'Università La Sapienza di Roma. Subito dopo la laurea ha continuato a coltivare privatamente il suo interesse per la storia in generale, accentrando in particolare i suoi studi sulla questione dei rapporti tra Rivoluzione Francese e Risorgimento Italiano.
Nel 1991 è stato pubblicato il suo primo libro: *La Rivoluzione Francese nella storiografia italiana dal 1790 al 1870*, (Roma, Coletti).
Negli anni seguenti ha approfondito lo studio del fenomeno delle Insorgenze controrivoluzionarie avvenute in Italia due secolo or sono contro l'invasore napoleonico e i democratici italiani. Su questo argomento è stato pubblicato nel 1995 il suo secondo libro: *La Vandea Italiana. Le Insorgenze controrivoluzionarie dalle origini al 1814*, (Milano, Effedieffe).
Vari suoi articoli e saggi sugli argomenti dei due libri sono stati pubblicati nella rivista culturale "*Cultura & Libri*" (Società editrice Dante Alighieri), e in Francia nelle riviste "L'*Emoi de L'Histoire*" e "*Fidelis, doctrine & histoire*".
Ha effettuato una semplificazione riassuntiva della prima parte del libro di Julio Meinvielle, "*Càbala ebraica e gnosticismo in ambiente cristiano*" (Roma, 1995).
Collabora con giornali e riviste tra cui "*Controrivoluzione*", ed è direttore editoriale del periodico "*L'attesa*".
Dall'anno accademico 1992-1993 è Cultore della Materia alla Cattedra di Storia Moderna dell'Università degli Studi di Cassino.

CONVEGNO TRADIZIONALISTA DI CIVITELLA DEL TRONTO 1998

organizzato dal Movimento ANTI'89 e dalla rivista Controrivoluzione.



VENERDÌ 6, SABATO 7 E DOMENICA 8 MARZO 1998

Rendersi liberi fin da ora.

MISERICORDIA BORGO A MOZZANO - ARCHIVIO BIBLIOTECA

1257

Indice

Pucci Cipriani	- *Presentazione*	Pag. 3
Massimo Viglione	- *Il 1917: Luce del XX Secolo*	Pag. 5
Don Bruno Lima	- *Sant'Alfonso Maria de' Liguori (1698-187): il precursore della Riconquista del Sud*	Pag. 14
Massimo de' Leonardis	- *Il Principe di Canosa, Cavaliere della legittimità*	Pag. 24
Gabriele Marzocco	- *La difesa della Nazione Napoletana in Ferdinando Russo*	Pag. 31
Gianandrea de' Antonellis	- *Carlo Alianello e i Soldati del Re*	Pag. 34
Mario Palmaro	- *Don Camillo: quando la Tradizione diventa attuale*	Pag. 44
Francesco Cianciarelli	- *L'usura nel pensiero di Monaldo Leopardi*	Pag. 54
Andrea Colombo	- *Gilbert Keith Chesterton*	Pag. 58
Andrea Colombo	- *Robert Hugh Benson*	Pag. 76
Andrea Colombo	- *C. S. Lewis*	Pag. 78
Andrea Carradori	- *Lorenzo Perosi e la sua musica: dalla Liturgia ed una buona Teologia una buona musica*	Pag. 80
Stefano Gizzi	- *Louis Veuillot e il difensore del Papato*	Pag. 89
Luciano Garibaldi	- *Giornalisti con e contro il Sessantotto*	Pag. 94
Marco Respinti	- *La figura e il pensiero di Russel Kirk*	Pag. 98
Massimo Granata	- *Joseph Roth. lealtà, eroismo, fedeltà ricordando la Felix Austria e l'Imperatore*	Pag. 117
Piero Vassallo	- *Balbino Giuliano e Francesco Orestano Due difensori della tradizione italiana*	Pag. 120
Scheda degli oratori partecipanti al Convegno tradizionalista di Civitella del Tronto 1997		Pag. 123

"CONTRORIVOLUZIONE" Organo ufficiale dell'Anti 89 - Bimestrale - Supplemento al n. 47 - 49 dicembre 1996 - maggio 1997 - Reg. Tribunale di Firenze n. 3836 del 15/5/1989 - Comma 34 Art. 2 - Legge 281295 n. 549 Firenze - Direttore responsabile **Giuseppe Cipriani** - Vice Direttore **Stefano Gizzi** - Direzione e Amministrazione: P.zza Martiri, 10 - 50032 Borgo S. Lorenzo (FI) - Tel. 055/8459182 - Stampato presso Linea Grafica Borgo S. Lorenzo - Le collaborazioni vengono esplicitamente richieste dalla Direzione.

2(
A
BIB
SAN F
BORGO